الفلسفة الرواقية



الدكتور عثمان أمين

الفلسفة الرواقية

تأليف

الدكتور عثمان أمين
أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

مكتبة الانجلو المصرية
القاهرة
١٩٧١

الفلسفة الرواقية

الطبعة الثالثة
١٩٧١

تصدير الطبعة الأولى

هذا هو الكتاب الثانى من سلسلة « أعلام الفلسفة » التى شرعت فى اصدارها منذ بضع سنين ، افتتحتها بكتاب عن «ديكارت» ظهر سنة ١٩٤٢ ·

و « الفلسفة الراوقية » التى أقدمها اليوم لقراء العربية بحث جديد فى لغتنا : فان العرب اذا كانوا قد عرفوا مشاهير فلاسفة اليونان ـ لا سيما سقراط وأفلاطون وأرسطو ـ وترجموا لهم ، ونسبوا أحيانا الى بعضهم أقوالا وكتبا ليست لهم ، فانهم مع ذلك يكادون يجهلون مذهب الرواقيين ، وقليلون منهم يذكرون أسماءهم ، والاكثرون لا يتعرضون لفلاسفة الرواق الا تلميحا · وأما المتأخرون من كتاب العربية الذين كتبوا فى تاريخ الفلسفة اليونانية فانهم على قلة عددهم لم يوردوا عن الرواقية فى الاغنب الا فصلا أو بعض فصل ، أو شذرات لا تكفى القارىء الذى يريد معرفة الفلسفة الرواقية على حقيقتها · فاذا كانت البحوث التى تعالج فيلسوفا بعينه أو تتناول مذهبا خاصا قليلة العدد جدا فى لغتنا ـ كما هو معلوم ـ فلعل هذا الكتاب يعين الباحثين والمضطلعين بشئون التعليم على أن يسدوا ثلمة ظاهرة فى دراسة الفلسفة وتاريخها فى العالم العربى ·

* * *

وأود أن أنبه القارىء الى أن الرواقية ، كأكثر المذاهب الفلسفية اليونانية بعد أرسطو ، هى فلسفة قامت كى تسد حاجة عملية قبل أن تستجيب لرغبة فى المعرفة النظرية • وفلسفة من هذا القبيل ، ظهرت فى مثل الظروف التى أحاطت بالرواقية ، ينبغى ألا ندهش اذا وجدنا شطرا كبيرا منها وكأنما قد وضع فحسب تقوية للدعائم الاساسية وربطا للاركان الاصلية بعضها ببعض ، حتى يكون من البناء كله مذهب متجانس متناسق • ويخيل الى أننا اذا حرصنا على أن نقدر الرواقية تقديرا معقولا ، وأردنا أن نتفهم المبادىء التى هدت أصحاب الرواق فى تأسيس مذهبهم ، لزمنا أن نميز فى تلك الفلسفة بين المسائل الأصلية التى كانت تشغل بال أصحابها حقا ، وبين ما كان منها دخيلا وكأنما قبلوه لسد فراغ ، أو « ملأ خانة » كما نقول اليوم فى لغتنا ••• ولكن تلك مهمة ليست فى الحق يسيرة • فما نكاد نحاول أداءها حتى نجد أنفسنا فى واد تكثر فيه الفروض والآراء والميول والاهواء • ولكنا نحسب مع ذلك أن مثل تلك المحاولة ــ وان شئت فقل « المجازفة » ــ هى أمر ضرورى فى كل تفسير عميق لعمل من الاعمال البشرية : فمن المؤكد أننا اذا التزمنا الاخذ بالظاهر أو بما يسمى « بالامر الواقع » أو « الحقيقة الموضوعية » ، كان حظنا من الخطأ قليلا • ولكننا فى الوقت نفسه نفوت على أنفسنا كل احتمال لمعرفة الاشياء معرفة غير سطحية ، ونضيع كل فرصة للنفاذ الى بواطن الامور •

* * *

حاولت اذن فى هذا الكتاب أن أبسط العناصر الرئيسية فى فلسفة الرواق ، كما استخلصتها من المصادر المتفرقة التى يستطاع

الرجوع اليها فى اللغات الاوربية قديمة وحديثة ، كما حاولت أن أتعقب ما خلفته تلك الفلسفة من آثار عميقة فى المذاهب والمعتقدات الانسانية مدى قرون • وفى ذلك كله لم أحجم عن تأويل الرواقية كما بدت لى بعد الدرس والتأمل . ولم أعرض عن فرض الفروض حيث تعوزنا المادة اليقينية • ووضع الكتاب وترتيب أبوابه واختيار موضوعاته على نحو ما فعلت هو أيضا ضرب من التأويل •

وقد بذلت فى هـذا البحث غاية جهـدى : شرعت فيه أثناء دراساتى بجامعة باريس منذ أكثر من عشر سنوات ، وكتبت أكثر أبوابه ابان اشتغالى باعداد رسالة الدكتوراه ، وأتممت بعض فصوله فى أوقات الفراغ من أجازاتى الصيفية فى بعض البلاد الاوربية • وأحب أن أسجل أنى مدين بالـكثير مما استطعت أن أقوم به من تحقيق علمى لثلاث من دور الكتب الباريسية : المكتبة الاهليـة ، ومكتبة السربون ، ومكتبة « سان جنفييف » • فهو أثر من حيـاة الدرس والجد فى مدينة الفـكر والعرفان التى يسعدنى اليوم أن أهدى اليها هذا الكتاب •

عثمان أمين

القاهرة فى أكتوبر ١٩٤٤

تصدير الطبعة الثانية

شتان ما بين الفلسفة الرواقية وبين غيرها من الفلسفات قديمة وحديثة ومعاصرة !

الرواقيون ، على العموم ، أخلاقيون مثاليون : اذا عرفوا أن شيئا هو الحق ، جهروا به وثبتوا عليه ؛ واذا اقتنعوا بأن فعلا هو الواجب ، التزموه ولم يثنهم عن أدائه شيء . وهذه الصلة الوثيقة بين المثال والواقع ، بين النظر والعمل ، بين معرفة الحق وتدبير الحياة ، هى الطابع الذى يميز المثالية الرواقية من غيرها من المثاليات الاخرى .

والرواقيون ، على الخصوص ، فلاسفة « جوانيون » ، يلتفتون الى الحياة الروحية الداخلية للانسان ، ولا يبالون بما يقع له من أحداث خارجية . وتتجلى « الجوانية » الرواقية فى أخلاقياتها القائمة على أصالة فكرة الحرية ، وسيطرة النفس على انفعالاتها : فبينا مذاهب الاخلاق « البرانية » ترى الخير فى الخضوع لقيود مفروضة على الانسان من الخارج ، كقيود العرف الاجتماعى أو الخوف من عقاب القانون ، نجد الأخلاق الجوانية ، وقد استلزمت عقد النية ، وصدق الارادة ، وانشراح الصدر للعمل بما يقضى به الواجب ؛ ولذلك التمست قاعدتها ومعيارها فى اطمئنان النفس ورضى الضمير . وأما الحرية فهى عند الرواقيين حرية جوانية بالمعنى

الصحيح ، لأنها حرية الشخصية التى تعرف كيف تحكم نفسها وفقا لقانون تسنه هى لنفسها • فاذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية ، فلن يجدها فى شىء من الاشياء الخارجية ، كانطلاق الجسد واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال وذيوع الصيت ، بل انه واجدها فى نفسه التى بين جنبيه ، وواجدها فى أمر مطلق مستقل عن كل شىء سواه ، وهو قدرة الانسان على الحكم ، أى استطاعته القبول أو الرفض ، أو قدرته على التوقف عن اطلاق أى حكم •

والرواقيون ، على الاصالة ، فلاسفة « شعبيون » ديمقراطيون : همهم الاول أن يجعلوا المعانى الفلسفية فى متناول الخلق كلهم ، وأن يفتحوا باب الفلسفة على مصراعيه ، وأن يقدموا للانسان الحائر ، فى مجتمع شاعت فيه الفوضى والانحلال ، أساسا أخلاقيا للسلوك ومبدأ راسخا للحياة الفاضلة • ويكاد الاجماع ينعقد بين الباحثين على أن الرواقية لم تكن مذهبا مرسوما بقدر ما كانت عقيدة أخلاقية ، وقاعدة للحياة الجوانية(١) •

تلك هى الاعتبارات التى لفتت نظرى الى الرواقية منذ أكثر من ربع قرن من الزمان ، فأقبلت على دراستها دراسة تعمق واستقصاء ، ابان بعثتى فى باريس • وما كدت أفرغ من المقررات الجامعية فى السربون ، حتى وجدتنى عاكفا على تأليف كتيب عن شيوخ المدرسة الرواقية ، ورجوت من نشره بلغتنا العربية أن تجد

---

(١) Auguste, **Zénon de Citium,** 1946, F, Baillot, «Aperçus sur le Stoïcisme» dans **Revue Philosophique,** Janvier—mars 1952, *p. 14—30.*

فيه شبيبتنا الجادة الواعية ، نماذج حية ملهمة للبطولة والكفاح ، ودروسا نافعة فى الثبات على المبدأ والاخلاص للواجب ، وتعاليم ايجابية قويمة ، تشد من أزرها فى السعى الى المثل العليا والذود عنها ٠

* * *

ويحلو لى ، فى تصدير هذه الطبعة الثانية أن أنوه بكتاب أراه خير ما كتب عن الفلسفة الرواقية بعد الحرب العالمية الاخيرة ، وهو كتاب مدام «أنطوانيت فرييه ــ ريمون» عن «المنطق والابستمولوجيا عند الرواقيين» ٠ وقد بحثت المؤلفة الفاضلة فى كتابها ما تراءى لها من علاقة بين منطق أرسطو ومنطق الرواقيين ، كما بينت وجوه القرابة بين المنطق الرواقى وبين المنطق الجديد المسمى فى عصرنا « لوجستيك » ، اذ أوضحت أن « اللوجستيك » بحرصه الدائم على التعبير عن الوقائع قد أفصح عن العلاقة المتينة بين نشاط الفكر والوجود الواقع ٠ فاذا عرفنا أن المنطق الرواقى لم يكن يريد أن يستعمل الا قضايا شخصية ، أى الفاظا تعبر عن وقائع وأحداث فردية ، فالمنطق الجديد ــ ولا سيما منطق « رسل » ــ قريب جدا من منطق الرواقيين ٠

* * *

ويسرنى آن أسجل هنا جزيل شكرى للصديقين الكريمين الاستاذين يوسف كرم واسماعيل مظهر ، اللذين تفضلا بالتعقيب

على الطبعة الاولى عند ظهورها ، تعقيبا علميا قيما ، انتفعت به فى اعداد هذه الطبعة(١) : كما لا يفوتنى أن أشكر جميع من أعربوا عن تقديرهم لما بذلت فى هذا الـكتاب من جهد ، وأســأل الله أن يجعلنى دائما عنــد حسن ظنهم جميعا ، لــكى أقول فى الفلسفة قولا سديدا ٠

عثمان أمين

القاهرة فى أكتوبر ١٩٥٨

---

(١) أنظر : مقال الاستاذ يوسف كرم فى مجلة « المقتطف » أغسطس ١٩٤٥ (ص ٢٤٩ ـ ٢٥١) ، ومقال الاستاذ اسماعيل مظهر فى « المقتطف » نوفمبر ١٩٤٥ (ص ٣٧٦ – ٣٧٧) ٠

تصدير الطبعة الثالثة

في تصديري لهذه الطبعة الجديدة أود أن أوجه النظر ، مرة آخرى ، الى أن المذهب الرواقي القديم في جوهره فلسفة ودين • ولا عجب أن يكون هذا هو الطابع الغالب على مدرسة الرواقيين : فان مؤسسيها الاولين كانوا كلهم شرقيين ؛ ونفحات الشرق فيها واضحة يتبينها ، لأول وهلة ، من كان له أنس بفلاسفة الاغريق الأقدمين • فما من شك أن البون شاسع بين الفلسفة الرواقية ــ كما ظهرت على يد شيخها « زينون » ــ وبين غيرها من الفلسفات اليونانية التي سبقتها أو عاصرتها : آين أفلاطون وأرسطو والشكاك « وابيقور » من زينون « وكليانثس » و « وخروسبوس » و « بوزيدونيوس » ؟

وسبب هذا الاختلاف مفهوم : ففي العصر « الهلينستي » ــ وهو العصر الذي اصطلح على تحديد تاريخه بالقرون الثلاثة السابقة على ميلاد المسيح ــ اتخذت الفلسفة اليونانية صورتين جديدتين تختلفان عما سبقهما ولحقهما اختلافا شديدا ، وهما فلسفة « الرواق » وفلسفة « ابيقور » ، وقد كان الهم الاكبر لهاتين المدرستين أن تأخذا بأيدي الناس في أوقات الشدة والبلاء ؛ والمشكلة الكبرى عندهما هي كيف يستطيع الانسان أن يثبت وأن يقف صامدا في وسط الأعاصير والأحداث التي هزت حياة الفرد

والمجتمع هزا عنيفا متتابعا · فانسان تلك الايام الخوالى – كانسان عصرنا هذا – كان يواجه كل لحظة محنا وأخطارا تتهدد نفسه بالانهيار ووجوده بالفناء · ومن أجل ذلك كانت « سيادة المرء على نفسه » وامتلاكه زمام حياته هى المطلب الاول والشغل الشاغل · ولذلك كان لا بد له من مذهب فى « الحرية » وفى « القضاء والقدر » يبين الحدود بين ما هو فى طاقته وما ليس فى طاقته ، وأنه اذا كان لا يستطيع أن يغير قدره المرسوم ففى استطاعته دائما أن يغير نظرته اليه · والذى يميز العاقل من الجاهل – أو « الحكيم » من «السفيه» بتعبير الرواقيين – هو موقف كل منهما من ذلك «القدر» : فالعاقل يرضى به ويطمئن اليه ، والجاهل يتبرم به ويسخط عليه : ذلك صميم الدعوة الرواقية الجديدة ·

« والنفس المطمئنة » التى هى ركيزة الفضيلة عند الحكيم الرواقى ، وهذا السلوك الذى يطابقها ، مع رباطة الجأش التى تنتج عنها : هذا هو « الخير » الحق الوحيد الذى يمكن أن يناله الانسان فى نظر الرواقيين · ولقد عبر عن ذلك نص قديم يلخص تعاليم الأخلاق الرواقية ، رأيت أن أقتبس منه اليوم فقرات :

« الانسانية عند أصحاب الرواق فريقان : « الحكماء » « والسفهاء » : فالحكماء فى حياتهم كلها أحرص الناس على ممارسة الفضيلة الصحيحة ، وهم فى فكرهم وعملهم أشد الناس استجابة لصوت الضمير الحى ، وأقدرهم على الاهتداء بنور العقل الواعى · ديدنهم الاناة والروية والاستبصار فى كل أمر واتقان كل عمل · والحكماء عظماء ، أقوياء ، نبلاء : انهم عظماء لأنهم يتدبرون فيما

يسعون اليه ويحققونه على أكمل الوجوه. وهم أقوياء ، لأنهم يجعلون دأبهم تزكية الروح • وهم نبلاء لأن مطلبهم الكرامة والاباء • والحكماء صرحاء بسطاء ، يتعاطفون مع الناس ويأنسون اليهم • وهم لا يقهرون أحدا ، ولا يمكن أن يقهرهم أحد • وهم لا يغاضبون أحدا ولا يغاضبهم أحد ، ولا يسيئون الى أحد ولا يمكن أن يسيء اليهم أحد • ويأبون أن يخادعوا الناس ولا يمكن أن يخادعهم أحد • انهم بسامون ، سعداء ، أتقياء جديرون بالثناء ، محببون الى الله ومستأهلون للاحترام • انهم على الحقيقة ، الملوك ، والقادة ، ورجال السياسة ، ورجال الدين ، وهم الاطباء والاصدقاء على المعنى الصحيح ••• أما السفهاء فعلى نقيض الحكماء : غلاظ القلوب ، طغاة ، جهال ، غير مهذبين • وما أسرع ما يصطنعون العنف والبطش واهدار القانون والعدالة •• لا يرعون للصداقة عهدا ولا يعرفون للبر معنى : انهم جاحدون مخادعون متقلبون » •

* * *

لقد بسطنا فى هذا الكتاب أخلاقيات أصحاب الرواق ، وأبرزنا الخطوط الرئيسية التى تجعل لتلك الاخلاق سماتها المميزة لها عن سائر المذاهب الاخلاقية اليونانية • وحسبنا هنا أن نقول ان المذهب الرواقى ظاهرة استثنائية فى تاريخ الفلسفة ، من حيث أنه لم يكن ثمرة لذهن فيلسوف واحد ، بل هو ضرب من العمل الجماعى اشترك فيه كثير من الاذهان • فهذا المذهب ، منذ أرسى زينون قواعده ، أخذ يتضخم ويعمق ويعلو على مدى العصور ، فكانت أجمل مؤلفاته آخرها فى الزمان : « أحاديث ابكتيتوس » وتأملات

مرقس أوريليوس » . وفى مجرى التاريخ الفكرى كله كانت الرواقية فلسفة الصفوة من النفوس الابية ، وكانت دعوتها الى « الجامعة الكونية » دعوة رائدة لجميع الحركات الحديثة الرامية الى تحقيق « الوحدة الانسانية » ، وخدمة قضية التقريب بين الاوطان والاجناس والقوميات والطبقات ، كما كانت ميثاقا فلسفيا لصون كرامة الانسان فى كل زمان .

فما أجدر الشباب فى عصرنا هذا ـ عصر الجاهلية والعنصرية والغربة والعدمية ـ بأن يذكروا تعاليم أهل الرواق ، كلما ارتفع صوت يدعو الغفاة الى وحدة أو اتحاد أو سلام .

عثمان أمين

القاهرة فى يناير ١٩٧١

الباب الأول

الرواقيـــة والرواقيون

مقدمة

أ ـ الفكر اليونانى قبل الرواقية :

١ ـ كان البحث فى المادة الاولى أهم ما نظر فيه فلاسفة اليونان قبل سقراط ٠ وهذه المادة الاصلية التى تكونت الاشياء منها وضعوها أولا جوهرا وحدا يشمل جميع الموجودات ويبقى بعينه مهما اعتراه من تغير أو تحول ٠ ثم سادت بعد فكرة أخرى ذهبت الى أن المادة مركبة من كثرة من الاجسام العنصرية ، قد امتزج بعضها ببعض امتزاجا متفاوتا ٠ وأفضت هذه الفكرة ، ممثلة فى مذهب « لوقبس » ومذهب « ديموقريطس » ، الى النظرية الذرية أو نظرية الجزء التى هى أكمل صورة لفلسفة المادة(١) ٠

ولكن نظرية جديدة قامت فكان الفوز حليفها : كان لا بد للفلسفة أن تدرك أن الجوهر الصحيح للاشياء ليس هو المادة ، بل هو مبدأ من نوع آخر : هو مبدأ «الفعل» و«الكيفية» و «الكمال» ٠ وقد كان « فيثاغورس » أول من اهتدى الى تلك النظرية ، ولكن كان انتصارها بفضل ما بذل أفلاطون من جهود روحية باقية : رأى أفلاطون أن الاشياء المادية ليس لها فى ذاتها وجود حقيقى ، وانما

---

(١) انظر التفصيل الوافى عند الاستاذ يوسف كرم فى كتابه : « تاريخ الفلسفة اليونانية » ٠ القاهرة ١٩٣٦ ص ٩ بع ٠

الذى له الوجود الحقيقى هو « المثال » الذى ينتظم ، فوق العالم الحسى المنساق فى تيار الصيرورة ، عالم المعقولات الخالدة والماهيات الكاملة والحقائق الثابتة ·

ثم جاءأرسطو فاستطاع أن ينتفع من جميع التيارات الفكرية السابقة ، وقدم للانسانية نموذجا للنظر الفلسفى السليم ؛ وبلغت الفلسفة اليونانية أوجها فى مذهبه المحكم البنيان : أقام أرسطو فلسفته على دراسة الطبيعة دراسة استقصاء واستيعاب وتغلغل الى بواطن الامور ؛ وما كان أسرع ما بدا له أن التأمل الفلسفى لا ينبغى له أن يتخلى عن هذا العالم الى عالم آخر قد يستهدف فيه الى انقطاع الصلة بينه وبين الواقع الحاصل ، ورأى أن مهمة الفلسفة أن تفهم العالم الواقعى فهما عميقا : بدا لأرسطو عندئذ أن المادة أشبه بغلاف يجب فضه للوصول الى لب الوجود ؛ ورأى أن مبدأ «الكيفية» و «الكمال» ، بدلا من أن يوضع فى عالم منفرد ، أو أن يعرض كشىء مستقل عن الاشياء ، هو أحرى أن يدرك كمبدأ باطنى كامن فى الاشياء : فهو الذى يمنحها الحركة والحياة ، وهو « المثال » الصحيح الفعال ، المثال الحاضر الشاهد المنطوى فى الاشياء نفسها · ومن هذه الوجهة استطاع أرسطو أن يقدم حلا جديدا للمشكلة القديمة ، مشكلة اتحاد النفس بالبدن ، فاعتبر النفس « صورة » مدبرة ، تصور المادة وتقيمها فى جسم حى · ومن هذه الوجهة أيضا استطاع أن يقر تلك النزعة العامة ، نزعة الموجودات الى الكمال ، ولكنه اعترف أن الكمال الاعلى انما يعدو العالم الواقع · فالفلسفة الارسطاطالية ــ التى هى فلسفة الكمون ــ تأخذ بعنصر من عناصر

التنزيه : اذ الكون والموجودات كلها عند أرسطو معلقة على الفعل المحض ، فعل الفكر الذى يفكر فى ذاته فوق العالم ، ويحيا منـــذ الازل فى سعادة ٠ واذن ففلسفة أرســطو ما برحت مؤيدة للآراء اليونانية الاصيلة٠ ولما انقضى العالم القديم ، كان من آثار أرسطو، فى القرون الوسطى ، ذلك البناء الهائل بناء الفلسفتين المسيحية والاسلامية ٠ وعلى الرغم مما وجــه الى المذهب الارسطاطالى من طعنات أوائل العصر الحديث ، بقى المذهب جزءا أساسيا فى فلسفتى « ليبنتز » و « هيجل » الالمانيين ، وما برح أثره قائما عند فلاسفة العصر الحاضر(١) ٠

وكأن الفلسفة اليونانية بعد أرسطو قد أنهكها ذلك المجهود الجبار الذى بذلته فى صعودها على مرقاة الفكر ، فأخذت حينا من الدهر فى النزول من الذروة الشاهقة التى كان أصحابها قد حملوها اليها واشتقت لنفسها طريقا أخرى ٠ ولعل هذا الاتجاه الجديد كان مرجعه الى تبدل الظروف السياسية : كانت بلاد اليونان قد فقدت حريتها . وأضعفتها حروب «البيلوبونيز»، وأضحت تابعة لمقدونيا، وكادت تقع تحت ســيطرة الرومان ٠ ولقد كانت فلسفة المثــل «بنت الحرية » كما قيل : فان صراع اليونان من أجل استقلالها ، وفوزها على الفرس ، قد سبق مولد سقراط ببضع سنين ؛ وكانت فلسفة المثل الافلاطونية بمثابة التعبير الرائع عن روح الحرية التى فاح عبيرها لأول مرة على ربوع العالم ؛فلما ضاعت الحرية طوى الفكر جناحيه ، وقامت فلسفات جديدة فقصرت نظرتها على العالم

(١) Ch. Werner, **La philosophie Grecque, p.** 192

الحسى عالم الشهادة ، ولم تحفل الا بالمبادىء الجسمانية ، ولكنها عنيت رغم ذلك بالسلوك الانسانى ، فأرادت أن تكفل للانسان ملاذا فى الضراء وحين البأس ؛ وخالفت النظرية الافلاطونية التى تجعل من تأمل « المثال » العالى مقصد الحياة البشرية ، وأرادت أن تقدم للناس من الخيرات ما يدخل فى الطبيعة ويكون فى متناول الناس أجمعين • وهكذا أخذت تذيع مبادىء أخلاقيات عامة جديدة ، وكان مما أعان على ذيوعها اختلاط الأمم واتصال الشعوب ، ذلك الاتصال الذى تم عقب فتوحات الاسكندر الاكبر •

على أن الفلسفة الاخلاقية لم تكن بحاجة الى الانتظار طول ذلك الزمان لكى تنهض معارضة المذهب المثالى : فالمدرسة « الكلبية » والمدرسة القورينائية ـ وكان على رأسها « أنطستانس » و « أرسطبوس » وهما من تلامذة سقراط ـ قد سبقتا الى رفض المثل ، بل الى رفض النظر العقلى بأسره ، والى رد الفلسفة كلها الى البحث فى الاخلاق والسلوك ؛ فرأى الكلبيون الخير الاعلى فى « المجهود » ورآه القورينائيون فى « اللذة » • ولكن أرسطو حين اتخذ « المثالية » مذهبا شاملا ينطبق على جميع حقائق الكون ، حدث رد فعل قوى تجلى فى نظريات تامة ضافية ، فأصبح المذهب القورينائى مذهب أبيقور ، وأضحى المذهب الكلبى مذهب الرواقيين(١) •

٢ ـ و « الرواقية » لفظ يطلق على المدرسة الفلسفية الكبيرة التى أنشأها « زينون » الكتيومى بمدينة أثينا أوائل القرن

---

(١) Ch. Werner, **Ouvrage cité,** p. 192.

الثالث قبل الميلاد. ويطلق على أنصار تلك المدرسة اسم «الرواقيين» أو « أصحاب الرواق » أو « أهل المظال »(١) ، نسبة الى (الرواق المنقوش » (ستووابويكيلى) (στοά ποιχίλη) الذى كانت أعمدته مزدانة بنقوش من ريشة الرسام «بوليجنوط»(٢) ؛ وبذلك الرواق كانت تلقى المحاضرات الفلسفية فى ذلك العهد(٣) .

والرواقية القديمة معاصرة للأبيقورية. وترجع نشأة المدرسة اذن الى أوائل العصر الموسوم بالعصر الاسكندرى ، وهو ذلك العصر الذى ازدهرت فيه الثقافة بمدينة الاسكندرية ، حين طبقت المدينة المصرية الجامعية آفاق العالم القديم شهرة ونفوذا(٤) . وقد تميز ذلك العصر الاسكندرى بخصائص قد نجد كثيرا منها فى المذهب الرواقى نفسه . وأهم هذه الخصائص ميل الناس الى الاستكثار من المعارف وسعة الاطلاع ، وغلبة الاهتمام بالشئون العلمية على الشئون النظرية الصرفة ، وتسلط الانظار الدينية والاخلاقية على الانظار العقلية والعلمية .

---

(١) الشهرستانى : « الملل والنحل » . طبع Cureton ص ٢٠٣ . وطبع القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ (بهامش « الفصل » جـ ٣ ص ٧٠ ، ٩٩) .

(٢) بوليجنوط رسام يونانى ، عاش أوائل القرن الخامس قبل الميلاد . ولد بجزيرة طرسوس وعاش فى أثينا ، ونقش رسوما كثيرة فى غيرها من المدن اليونانية (ديوجانس اللايرسى : « حياة الفلاسفة » ــ ٧ : ٣٨ بع)
(Diogène Laerce, **Vie des philosophes,** VII, 38.)

(٣) ومع ذلك يظهر من رواية ديوجانس اللايرسى أن « زينون » كان يعلم تلاميذه ماشيا كالمشائين (ديوجانس اللايرسى «حياة الفلاسفة» ــ ٧ : ٥).

(٤) راجع مقالا لنا تحت عنوان : « لمحة الى مجد الاسكندرية » فى « صحيفة الجامعة المصرية » ، العدد السادس ، القاهرة سنة ١٩٣١ ص ٦٣ .

والرواقية ليست مذهبا فلسفيا فحسب ، وانما هى كذلك وقبل كل شىء أخلاق ودين • ولعل أظهر طابع يميز الرواقية هو نزعتها الارادية ، التى جعلتها تطرح « المثالية » اطراحا دون تردد أو احجام ؛ فالمثل أو الكليات عندها ليس لها حقيقة فى العيان : فليست موجودة خارج الاشياء ، كحالها عند أفلاطون ، ولا هى موجودة فى الاشياء ، كحالها عند أرسطو ، انما المثل والصور عند أصحاب الرواق مجردات ذهنية ، ولا يقابلها شىء فى عالم الاعيان أو العالم الواقعى •

والرواقية ، وان كانت قد قامت على أرض يونانية ، لا نستطيع اعتبارها من ثمار الفكر اليونانى وحده ، والارجح أن تكون فلسفتها ثمرة للاتصال الثقافى بين الشرق والغرب(١) ، ذلك الاتصال المشهور الذى نشأ على آثر فتوحات الاسكندر ؛ أضف الى هذا أن أغلب أنصار الرواقية هم من الشرقيين أو يرجع أصلهم الى أقطار ومدن شرقية كقبرص وصيداء •

ب ـ مكانة الرواقية وآثارها :

١ ـ قد يبدو لمن يدرس الرواقية فى تفاصيلها أنها فلسفة لم تأت الا بالقليل من العناصر المبتكرة • فأكثر ما دعت اليه مدرسة زينون من تعاليم قد يبدو أنها استقته اما من نظريات هرقليطس القديمة ، واما من آراء الكلبيين ، أو من نظريات أرسطو

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 28.

وأتباعه . لكن حكمنا على الرواقية يتغير من غير شك اذا نظرنا لا الى ما سبقها بل الى ما تلاها . ولم يبالغ من قال بأن الفلاسفة المحدثين – ولا سيما ديكارت وليبنتز – مدينون لكروسبوس وخلفائه بمثل ما يدينون به للفلسفة الارسطاطاليسية(١) .

والحق أن للرواقيين فى تاريخ الفلسفة شأنا خليقا أن لا يستهان به . وقد استطاع بعض الباحثين المحدثين أن يوازن بين أثرهم فى أفكار الانسانية وبين أرسطو والمشائين . ونحن من جانبنا نقر تلك الموازنة ، ونعتقد أن لاضير على الرواقيين منها ، فقد أدانا هذا البحث الى أن نتبين أن لأهل الرواق فى تاريخ الفكر منزلة وطيدة ، وأنهم قد يزاحمون جماعة المشائين ، وقد يسودونهم فى كثير من المسائل ذات الخطر . وبهذا الصدد قال « رديبه » : « اذا كان أرسطو يعتبر المعلم الاول – كما قيل – فان أكبر أثره لا يعدو مجال المنطق والفلسفة . أما من ناحية الاخلاق والفلسفة العملية بوجه عام فيحق القول بأن الانسانية المفكرة انما عاشت على المذهب الرواقى حتى أدركت المسيحية ، ولبثت تتغذى منه بعدها حقبة من الزمان »(٢) . وكتب ماهافى : «ينبغى أن نبين للملأ أن أعظم تراث عملى خلفه اليونان فى الفلسفة لم يكن فخامة أفلاطون ، ولا سعة علم أرسطو ، بل نجده فى المذهبين العمليين مذهبى زينون وأبيقور ، كما نجده فى تشكك فيرون : فكل رجل فى وقتنا الحاضر

---

(١) Albert Rivaud, **Les grands courants de la pensée antique,** 2e. éd. Paris 1932, p. 175.

(٢) Rodier, **Etudes de philosophie grecque,** 1926, p. 219

هو اما رواقى واما أبيقورى واما متشكك»(١) . وليست الرواقية بحاجة الى تقريظ بعد الذى صاغه لها « منتسكيو » من قبل فى بليغ العبارة اذ قال فى كتابه « روح القوانين » : « استطاعت الرواقية وحدها أن تربي مواطنين أحرارا ، وأن تنشىء رجالا عظماء ، وأن تخرج أباطرة كبارا ؟ »(٢) .

٢ ــ قامت الفلسفة الرواقية فى بلاد اليونان قبل ميلاد المسيح بثلاثة قرون ، وسرعان ما بلغت من الشهرة حظا لا يقل عما بلغه أشهر المذاهب الفلسفية . فبينا نجد سائر المدارس القديمة قد انفرط عقدها بعد موت مؤسسيها ، وان اختلف زمن اندثارها طولا وقصرا ، اذا بالمدرسة الرواقية تقوم قوية ، فتسير فتية ، وتعمر طويلا ، فلا ينقطع عنها سيل الدعاة والانصار مدى قرن . نعم ، قد انبرى لها هنا وهناك من حين الى حين خصوم أشداء يناصبونها العداء ، فقامت الحرب سجالا بينها وبين أنصار « الاكاديمية » وأنصار « الابيقورية » ، الا أنها استطاعت ــ رغم تواتر الطعنات عليها ــ أن تغالب جميع المصاعب وأن تقتحم طريقها مؤيدة مظفرة .

ولم يقتصر نفوذ الرواقية على العالم القديم أيام شيوخها الاولين ــ « زينون » و «كليانتس » و « كروسبوس » ــ بل جاوزه الى العالم الرومانى ، وكان ممن عمل على نشرها فيه « شيشرون »

---

(١) Mahaffy, **Greek life and thought,** Intr. p. XXXVII, XXXVIII.

(٢) Montesquieu, **Esprit des Lois,** t. 24, ch. 10.

الخطيب والمحامى الرومانى الذائع الصيت ؛ واعتنق مبادىء الرواقية من بعد طائفة من فلاسفة رومة أشهرهم «سنكا» و «ابكتيتوس» و « مرقس أوريليوس » ، فرفعوا لواء المذهب وأيدوا سلطانه ٠ وكان للرواقية آثار لا تنكر فى التشريع الرومانى ٠

وانتشرت فلسفة الرواق ابان القرون الاولى للمسيحية ، وتردد صداها فى الشرق أيضا : فاننا اذا درسنا « أفلوطين » الفيلسوف الاسكندرانى ، وجدناه قد استقى الكثير من آرائه المتصلة بعالم الحس من الطبيعيات الرواقية ومن الآراء الفلكية والطبيعية فى كتاب « طيماوس » لأفلاطون(١) ٠

ولما اســتقرت الديانة المســيحية وانتظمت عقائد ومذاهب جديدة ، اقتبست من الفلسفة الرواقيـــة ما يلائم روح تعاليمها ، وكان أكثر اقتباسها من أنظار الرواقيين الاخلاقية(٢) ٠

ولم يقف جريان التيار الرواقى عند حد المدارس اليونانية والرومانية والمسيحية ، بل تجاوزها الى المدارس الاسلامية ، وخلف فى العالم الاســلامى آثارا مختلفة ، نخص بالذكر منها ما يتعلق بالنظرات الطبيعية والاخلاقية والصوفية(٣) ٠

وفى عهد احياء العلوم (الرنيسانس) أقبل الناس على الرواقية متحمسين فتدارسوها وأنعموا النظر فيها ٠ وما لبثت أن تسللت

---

(١) E. Bréhier, **La Philosophie de Plotin,** 1928, p. 110.

(٢) Thamin, **Saint Ambroise et la morale chrétienne,** p. 218.

(٣) Osman Amin, «Le Stoïcisme et la pensée islamique», in **La Revue Thomiste,** Paris 1959.

الى منازع عقائدهم ومسارح عواطفهم ؛وبدا بعد ذلك أثرها على أقلام الكتاب والمفكرين : وحسبنا أن نشير هنا الى أثرها فى « المحاولات » للكاتب الاخلاقى الفرنسى « مونتينى » (Montaigne) (١) .

ولا مراء فى أن الرواقية ابان القرن السادس عشر قد نفخت من روحها فى المذاهب المسيحية التى نادى بها وقتئذ دعاة الاصلاح الدينى . ولا أدل على ذلك من مقارنة كثير من آراء المصلح الدينى الفرنسى « كلفان » (Calvin) ولا سيما فى كتابه « النظام المسيحى »(٢) .

فاذا جاء القرن السابع عشر ، وأخذ ديكارت يبحث عن أصول الاخلاق الفطرية ، لم يجد فى هذا الصدد خيرا من كتاب « الحياة السعيدة » لسنكا الرواقى(٣) . وأثر الرواقية ظاهر فيما كتب ديكارت فى شئون الاخلاق . ولعل من أبلغ آثار الرواقية فى القرن السابع عشر ما نراه فى مذهب سبينوزا وغيره من الفلاسفة ورجال الدين(٤) ، نخص بالذكر « بوسويه » وما فى خطبه من نفحات رواقية(٥) ، و « ليبنتز » الذى يذكر الرواقيين فى أكثر من موضع فى كتابه « تيوديسيه » (العدالة الالهية) ، ثم هو يكاد

---

(١) Strowski, **La Vie de Michel de Montaigne,** Paris.

(٢) Imbart de la Tour, **Calvin,** Paris 1935, p. 16.

(٣) عثمان أمين : « ديكارت » الطبعة السادسة ، القاهرة ١٩٦٩ .

(٤) Strowski, **Etudes sur le sentiment religieux au XVIIe siècle en France.**

(٥) Cf. Bossuet, **Sermon sur la Charité fraternelle.**

يوافقهم فى آراء فلسفية كثيرة : كالتفاؤل والغائية والحرية والمجهود وما اليها ٠

ولا بد أن يلاحظ المتأمل شيئا من هذه الآثار الرواقية عنـد « كانط » متجلية فى كتابه « دعائم ميتافيزيقا الاخلاق » ، الذى شاد فيه الفيلسوف الالمانى مذهبه فى الاخـلاق على أسس الارادة الخالصة التى تعارض مبادىء الاخلاق النفعية أو أخلاق العواطف أشد معارضة ٠

واذا بدا لنا أن نبحث عن آثار الرواقية عند غير الفلاسفة من الادباء والمفكرين لم يعسر علينا أن نستروح نفحات رواقية قوية عند بعض الاخلاقيين المعنيين بالتربية والاجتماع مثل « جان جاك روسو» وعند الشاعر «ألفرد دوفينى»(١) وعند المنشىء «امرسن» وعند كثيرين غيرهم ٠

على أننا اذا نظرنا الى ثقافة الجيل الحاضر فلا يبعد أن نجد فى أهله من يعكفون على دراسة المذهب الرواقى(٢) ، فيطالعون رسائل «سنكا» أو محادثات «ابكتيتوس» أو خاطرات «مرقس أوريليوس» ، ملتمسين عند هذا أو ذاك لذة عقلية أو غـذاء روحيا أو جمـالا أخلاقيا ٠

---

(١) راجـع مثـلا قصـــائده المشـــهورة : « موت الذئب » و « موسى » و « الأقدار » ٠

(٢) أتيح لنا شخصيا أن نستمع الى بحث طريف فى مواضع الاتصـال بين منطق « برتراند راسل » والمنطق الرواقى ، ألقته الآنسه « أنتوانتريمون » فى « المؤتمر الدولى للفلسفة العلمية » الذى عقد بباريس من ١٥ الى ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٣٥ ٠

يحملنا ما ذكرنا من اعتبارات على أن نقرر غير مسرفين أن الرواقية ما برحت بين المذاهب الفلسفية القديمة من أكثرها حيوية وأبعدها فى الفكر أثرا . والحق أن لفلسفة الرواق سحرا دائما . وليست تعوزنا الشواهد على أنها ما زالت تجذب اليها عقول المستنيرين وقلوبهم فى زماننا هذا(١) . ومرجع ذلك ــ فى نظرنا ــ الى أمور : منها أن الرواقية فى صميمها فلسفة أخلاقية ؛ وأصحاب الرواق كانوا بطبيعة ميولهم ومذهبهم « لا يحبون من الكلام الا ما تحته عمل » كما يقول بعض علماء المسلمين ؛ وكانوا من جهة أخرى يؤمنون بسمو مكانة الفلسفة وجلال رسالتها ومقدرتها على أن تكون للناس هدى ورشادا . زد على ذلك أن أخلاق الرواق قد أوتيت من العمق والنبل حظا غير قليل ، فكانت من هذه الناحية أدنى الى ارضاء كثير من حاجات الضمير الحى ومطامح الوجدان الاخلاقى العالى .

---

(١) W. L. Davidson, **The Stoic Creed,** 1907.

الفصل الأول

مصادرنا لمعرفة الرواقية

١ ـ لم تكن الظروف مواتية للاحتفاظ بمؤلفات الرواقيين القدماء والمتوسطين : ذلك أن الرواقية ليست مذهبا رسمت حدوده مرة واحدة ، فبقى كما هو دون تغيير ، كما كان شأن الابيقورية ، بل لعل ما يميز الفلسفة الرواقية من غيرها هو طول حياتها ، مع دوام تطورها على أيدى أنصارها العديدين(١) . ثم أن تلك المدرسة الرواقية لم يتح لها ما أتيح لمدرستى أفلاطون وأرسطو من شراح للمذهب نصبوا أنفسهم لتفسير أقوال الاساتذة وترتيب مصنفاتهم(٢) . ولعل ما صرف الجمهور عن قراءة كتب الرواقيين القدماء أو الاحتفاظ بها ، هو ما اشتهر عن أولئك الفلاسفة من اهمال للجمال الادبى فى التأليف : فقد أجمع القدماء على الشكوى مما فى مؤلفات «كروسبوس» من ركاكة الاسلوب ، وجفاف العبارة ، وما اختلط فيها من حشو وغموض. فكثيرا ما كان ينقطع سياق الكلام فى كتبه بما يورد فيها من أستطرادات واشتقاقات ألفاظ واستشهادات من شعر الشعراء(٣) ، حتى أن « أفلودورس » (أبلودور)

---

(١) L. Robin, **La pensée grecque,** 2e. éd. 1928, p. 410.

(٢) Emile Bréhier, **Chrysippe,** p. 18.

(٣) Galien, **Hypocr. placit.,** 11, 2; Diogène Laerce, VII, 179.

قال يوما فى شىء من المبالغة : اننا اذا حذفنا من كتابات كروسبوس كل ما نقله عن غيره لم يبق الا ورق أزرق ! ولا غرو فان رجلا مثل كروسبوس يكتب كل يوم ـ فيما تروى خادمه العجوز ـ أكثر من خمسمائة سطر ، لا يستطيع أن يجد لديه وقتا كافيا للعناية بالشكل والاسلوب ٠ ولا عجب أن لا نجد لمؤلفات كروسبوس الا قراء قلائل فى العصر الهيليني والعصر الروماني : فاننا اذا استثنينا كتاب كروسبوس «فى النفس» ـ وكان كثير التداول فى تلك العصور ـ وجدنا «جالينوس» يفاخر بقراءته بعض رسائل منطقية لكروسبوس(١) ٠ فهذا دليل على انصراف القراء ، خصوصا منذ عصر شيشرون ، عن تلك الصيغ الجافة والادلة الجرداء ، التى خلت من كل جمال ورشاقة ، والتى أغرم بها أتباع زينون الاولون(٢) ، فى حين أننا نجدهم يقبلون على مصنفات «شيشرون» و «سنكا» التى يبسط فيها القول عن مسائل الأخلاق بسطا هو أجرى على الألسن وأسهل على الاسماع وأدنى الى متناول الجمهور(٣) ٠

فليس عجيبا بعد هذا كله أن تندرس مصنفات الرواقيين القدماء والمتوسطين ، وأن تكون معرفتنا بالمذهب الرواقى معرفة مشتتة ناقصة تبعا لذلك ٠ وان مما يسترعى النظر حقا أن أهم ما وصل الينا من أقوال «كروسبوس» انما نستقيه من خصوم له ومعارضين كبلوطرخوس المؤرخ ، وجالينوس الطبيب ٠ ويحدثنا

---

(١) Arnim, II. 237, 67.

(٢) Cicéron, **Tusculanes**, III, 6, 1, 3.

(٣) Sénèque, **Lettres**, 83, 18 وفيه نقد لأسلوب زينون فى الكتابة ٠

«سمبلقيوس»(١) ــ وهو من أهل القرن السادس بعد الميلاد ــ أنه لم يكد يبقى فى زمانه من كتب الرواقيين شىء ٠ ضاعت كتب «زينون» و «كروسبوس» ولم يحفظ لنا التاريخ منها الا عناوين ذكرها « ديوجانس اللايرسى »(٢) ، مع أقوال مقتبسة من حكماء المدرسة الرواقية ٠

٢ ــ فالسبيل اذن الى الوقوف على فلسفة الرواق هو الاعتماد على ما ذكره عنها طائفة من الكتاب والرواة لم يكونوا هم أنفسهم رواقيين ٠ وأهم مصادرنا عن الرواقية القديمة مصنفات متأخرة عنها فى الزمان ، نذكرها فيما يلى :

أولها مصنفات «شيشرون»(٣) التى ترجع الى أواسط القرن الاول قبل الميلاد : نجد مثلا فى كتاب «شيشرون» المسمى «حدود

---

(١) « سمبلقيوس » آخر ممثلى مدرسة الاسكندرية ٠ عاش فى القرن السادس الميلادى ٠ وكان من شراح فلسفة أرسطو المشهورين ٠ وسمبلقيوس معروف اليوم لدى الباحثين بخمسة شروح : شرحه على كتاب « ابكتيتوس » ، وشروحه الاخرى على كتب أرسطو : كالمقولات ، والنفس ، والسماء والفيزيقا ٠ على أن سمبلقيوس لم يكن فى الحقيقة من المشائين ، بل من أنصار الأفلاطونية الجديدة ٠

(٢) « ديوجانس اللايرسى » مؤرخ يونانى ٠ هو صاحب كتاب « سير مشاهير الفلاسفة » ، كتبه أواسط القرن الثالث الميلادى ، وأضاف فيه الى حياة كل فيلسوف ملخصا حسنا لفلسفته ٠

(٣) « شيشرون » خطيب ومحام رومانى مشهور ٠ ولد سنة ١٠٦ قبل الميلاد ، اشترك فى الحياة السياسية فى بلاده اشتراكا فعليا ، فكان من أنصار « بومبيوس » ثم من أنصار « يوليوس قيصر » ٠ ولما مات قيصر لم يفتر شيشرون عن الحملة على « أنطونيوس » ٠ وأصاب « شيشرون » الاضطهاد فى عهد الحكم الثلاثى الثانى فى رومه ، وأرسل اليه أنطونيوس جماعة قتلوه . ويعد شيشرون =

الخيرات والشرور» أكمل بيان عن مذهب الاخلاق عند الرواقيين(١) ويلى ذلك فى الاهمية كتب « فيلون » الاسكندرانى(٢) • ومن مصادرنا أيضا كتب « بلوطرخوس »(٣) أحد خصوم الرواقيين ،

= أفصح خطباء الرومان بلا نزاع ، اذ لا يشق له غبار فى البلاغة القانونية والسياسية • أما مذهبه الفلسفى فهو أقرب الى التوفيق والملاءمة بين مختلف الآراء على نحو ما فعل أنصار « الأكاديمية الجديدة » • ولمؤلفات شيشرون الفضل فى تعريف الأوربيين بتاريخ المذاهب اليونانية التى جاءت بعد أرسطو : فقد استفاد من هذه الكتب معاصرو « شيشرون » من الرومان ، كما استفاد منها شيوخ الكنيسة المسيحية حتى عصر احياء العلوم •

(١) لكن مما يؤسف له أن كتاب « الحدود » هذا انما كتب على عجل ، ولهذا السبب نجد فيه كثيرا من الغموض والتناقض • وأغلب مؤلفات شيشرون الفلسفية ترجمها عن مصادر يونانية ترجمة تكاد تكون حرفية ، ولعله لم يتمهل فيما كان يترجم لتفهم معانيه • لكن مما يعوض عن هذا النقص أن « شيشرون » لم يضف من عنده الا الشىء القليل •

(٢) « فيلون » فيلسوف اسكندرانى عاش أوائل القرن الاول الميلادى • ينتمى الى أسرة اسرائيلية من أكبر أسرات الاسكندرية فى ذلك العصر • ألف « فيلون » كثيرا من الكتب الفلسفية والدينية : فسر العهد القديم سالكا فى ذلك مسلك الفلسفة اليونانية لا سيما الرواقية • واصطنع مذهب التأويل المجازى فى الديانة اليهودية • ومذهب « فيلون » فى الأخلاق هو فى الواقع مذهب الرواقيين مصبوغا صبغة يهودية أفلاطونية • وبهذا الاتجاه كانت أخلاقياته أقرب الى المسيحية من الأخلاقيات الرواقية • ومن مصنفات فيلون : « مسائل وحلول » و « تفسير مجازى لسفر التكوين » و « موسى » و « تقريظ اليهود » •

(٣) «بلوطرخوس » كاتب من كتاب اليونان ، عاش أواخر القرن الاول وأوائل القرن الثانى الميلادى • تعلم فى أثينا وزار مصر ورومه • وألف كتبا كثيرة فى أغراض عدة • ما يعنينا من مؤلفاته كتاباه « تناقضات الرواقيين » و « الرد على الرواقيين » • ويعزى الى بلوطرخوس كتاب اسمه « آراء الفلاسفة » هو خلاصة لتاريخ الفلسفة القديمة وبه معلومات كثيرة قيمة •

و « سكستوس أمبريقوس »(١) المتشكك ، و « جالينوس » الطبيب(٢) ، ثم «اسكندر الافروديسى»(٣) ، و «ستوبايوس»(٤) ،

---

(١) « سكستوس امبريقوس » آخر ممثلى مذهب التشكك . ويشبهه بعض الكتاب بالناقد الفرنسى المشهور « بيير بيل » . وسكستوس هذا عاش فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الميلادى . من كتبه : « الرد على أصحاب الآراء » و « مختصرات مذهب بيرون » . والكتاب الاول يعارض العلماء والفلاسفة، وبصفة عامة كل صاحب مذهب أو مقالة ، والثانى ملخص لمذهب التشكك فى العصر القديم .

(٢) « جالينوس » طبيب مشهور وهو أيضا فيلسوف . كتب أواخر القرن الثانى الميلادى . فنقد نظريات النفس فى فلسفة « كروسبوس » الرواقى. وقد تعرض جالينوس فى كتابه المسمى « آراء أبقراط وأفلاطون » لأقوال كروسبوس فى علم النفس ، فحاول تفنيدها واظهار الأدوار المختلفة التى مر بها المذهب الرواقى. وجالينوس مشهور الذكر عند كتاب العرب وفلاسفتهم القدماء .

(٣) « اسكندر الأفروديسى » (حوالى عام ٢٠٠ بعد الميلاد) هو : صاحب الشروح على فلسفة أرسطو . وهو معروف لدى فلاسفة العرب . وللاسكندر هذا كتاب اسمه « القدر » ، وهو أوثق مصادرنا عن آراء الرواقيين فى نظرية الجبر واختيار .

(٤) « ستوبايوس » من مقدونيا . عاش على الأرجح فى القرن السادس الميلادى . ويعرف بأنه صاحب كتاب « أنطولوجيون » (أى المجموع) ، كتبه لابنه ترغيبا له فى المطالعة ، وانتخب فيه طائفة من أقوال كبار المؤلفين فى اليونان . والكتاب يحتوى على أربعة أجزاء تقع فى مجلدين : الكتاب الأول ينظر فى أهمية الفلسفة وأنواع الفرق التى نشأت فيها ، والثانى فى شروط المعرفة وفى الجدل والبيان والشعر وفى الأخلاق ، والثالث فى الفضائل والرذائل ، والرابع فى السياسة والأسرة وتدبير المنزل . وقد ظن أهل القرون الوسطى أن هذين المجلدين كتابان مستقلان ففصلوهما ، فوصل المجلدان الينا واسم أحدهما « مقتطفات » ، واسم الثانى « مختارات طبيعية وأخلاقية » . وستوبايوس يذكر فى كتابه أكثر من ٥٠٠ من المؤلفين . ولم يزل للكتاب قيمته لمن أراد الوقوف على شىء من أيام اليونان القدماء وآدابهم .

وأخيرا بعض رجال الكنيسة مثل «كليمانطوس» الاسكندرانى(١) ، و «لكتانس»(٢) ،وعلى الخصوص «أوريجانس» الاسكندرانى(٣) ٠

ومقالات أولئك الكتاب جميعا اما ناقصة مبتورة ، واما مسرفة فى القدح والنقد ، نائية عن القصد ، ولا يستثنى منها غير مصدر واحد له قيمتـه ومقامه : ذلك هو ملخص المنطق الرواقى الذى

---

(١) « كليمانطوس » الاسكندرانى من ممثلى مدرسة الاسكندرية المشهورة عاش أواخر القرن الثانى الميلادى ، واستقر به المقام فى مدينة الاسكندرية ، وكانت فى ذلك العهد وسطا للثقافة ومركزا للعلوم، ثم أخذ يدرس بمدرستها زمانا وتتلمذ عليه « أوريجانس » الذى سيرد ذكره ٠ وصنف كليمانتوس كتبا كثيرة أشهرها كتاب يسمى باليونانية « ايوتيوزيس » (أى المختصرات) ، وهو أشبه بتعليقات وتفاسير على بعض فصول الانجيل ٠ وكليمانتوس حين يصور المسيحى على ما ينبغى أن يكون ، يدخل الأساليب الرواقية فى قلب التعاليم المسيحية ٠

(٢) « لكتانس » أحد رؤساء الكنيسة المسيحية ، مات بمدينة تريف سنة ٣٢٥ ميلادية ٠ اشتغل أولا بتدريس البلاغة والبيان ٠ وعاش عيشة زهد ، اعتنق بعدها الدين المسيحى ٠ ثم عكف يدافع عن المسيحية ويرد على مخالفيها ٠ ولكتانس صاحب مؤلفات عديدة أشهرها : « النظم الالهية » و « غضب الله » و « فعل الله » ٠ ثم أن لكتانس قد أكمل ما كتب شيشرون فى مصنفاته الفلسفية ، وتولى الرد على اعتراضات « ابيقور » و « لوكريس » فى مسألتى الشر والعناية الالهية ، فبسط ذلك بأسلوب صاف رشيق ، حتى لقبه بعض الكتاب بلقب « شيشرون المسيحى » ٠ وصفوة رأيه فى كتاب « الأنظمة الالهية » أن الفلسفة الوثنية والدين الوثنى قد تخبطا فى خطأ أليم حين فرقا بين الحكمة الحقيقية وبين الشعور الدينى ٠

(٣) « أوريجانس » من كتاب المسيحية ٠ عاش فى القرن الثانى الميلادى ٠ سافر الى ايطاليا وبلاد العرب ، ولكن الاسكندرية كانت مقامه ٠ وكانت حياته مفعمة بالأحداث والمصاعب ، فلم يصرفه ذلك عن الدرس المتواصل ٠ فسر الانجيل تفسيرا متأثرا بالفلسفة اليونانية ٠ وأوريجانس صاحب نظرية التفسير على المجاز ، وقد أصبحت هذه النظرية من مميزات مدرسة التفسير بالاسكندرية أيام ازدهار العلم بتلك المدينة الجامعية القديمة ٠

ذكره «ديوجانس اللايرسى» فى سير مشاهير الفلاسفة عقب الكلام على زينون(١) ٠

ومنشأ هذه المصادر جميعا ـ عدا المصدر السابق ـ هو تلك المنازعات التى ثارت ابتداء من القرن الثانى بين أصحاب الرواق وأصحاب الاكاديمية والمتشككين : وحسبنا دليلا على ذلك أن من أمهات المصادر عن نظرية المعرفة عند أهل الرواق كتاب «الاكاديميات» الذى صنفه «شيشرون» لكى يهدم به نظرية المعرفة الرواقية ٠

والحق أنه ليس من شأن هذه المجادلات القلمية أن تساعد على بيان مذهب أهل الرواق بيانا يتوخى فيه وجه الحق من غير ميل اليهم أو تجن عليهم ٠ والدليل على هذا ما كتب «بلوطرخوس» عن الرواقيين : اذ نراه يحرف الكلام عن مواضعه تحريفا يصور به الفكر الرواقى على ما تشتهيه نفسه هو ، لا حسبما يقتضيه العلم من الامانة فى النقل والتجرد بقدر الطاقة عن الهوى ٠

على أن كتاب تلك المقالات ـ كما قلنا ـ متأخرون عن زمان «زينون» و «كروسبوس» ٠ وهم يعرضون لآراء الرواقيين أغلب

(١) يجد القارىء فى كتاب ديوجانس اللايرسى الذى مر ذكره عرضا قيما وافيا لآراء الرواقيين أورده فى الباب السابع ، ويمتد هذا العرض من الفقرة ٣٩ الى الفقرة ١٦٠ ، وقد استقاه ديوجانس من مصادر مختلفة : فالفقرات ٤٩ ـ ٨٣ مقتبسة من كتاب « مختصرات الفلاسفة » لصاحبه « ديوقليس الماغنيسى » أحد أنصار الكلبيين ٠ والتقسيم الذى اتبعه ديوجانس هو بالاختصار كما يلى : أقسام الفلسفة : فقرات ٣٩ ـ ٤١ ، أقسام المنطق : فقرات ٤٢ ـ ٨٣ ، أقسام الأخلاق ، فقرات ٨٤ ـ ١٣١ ، أقسام الطبيعيات : فقرات : ١٣٢ ـ ١٦٠ ٠

الأمر دون أن يعنوا بذكر أسمائهم ، حتى ليعسر على الباحث أحيانا أن يميز فى رواياتهم بين آراء الرواقيين الاقدمين وبين آراء الرواقيين المتوسطين • وفوق هذا كله يستطيع الباحث أن يلاحظ بين الرواقيين الاقدمين أنفسهم اختلافا كثيرا حول التفاصيل ، رغم اتفاقهم اجمالا على الاصول •

زد على ذلك أن الرواقيين الرومان الذين وصلت الينا مؤلفاتهم ، وهم «سنكا» و «ابكتيوس» و «مرقس أوريليوس» ، انما هم متأخرون عن الرواقية القديمة ، اذ يرجع عهدهم الى العصر الرومانى الامبراطورى ، أى بعد نشأة الرواقية القديمة بنحو أربعة قرون : ثم ان كتبهم ، على قلة عددها ، هى مؤلفات عصر أصبح فيه علم الاخلاق هو الفلسفة كلها • فهذه الكتب لا توقفنا الا على القليل من المعلومات عن المنطق والطبيعيات عند الرواقيين : نرى « سنكا » يعتذر كلما أراد أن يبحث مسألة من هذا القبيل (فيما عدا كتاب « المسائل الطبيعية ») ، و « ابكتيتوس » لا يتكلم عن هذه المسائل الا عرضا ؛ أما « مرقس أوريليوس » فلا يذكر عنها شيئا(١) • فاذا شئنا اليوم أن نجد بناء الرواقية اليونانية القديمة لم يكن فى وسعنا الا أن نبحث عما تركته تلك الفلسفة من آثار سواء عند أولئك الرواقيين المتأخرين أو عند غيرهم من الكتاب والرواة •

وجملة القول اننا ، اذا استثنينا المؤلفات الرواقية التى وصلتنا كاملة أو فى أغلبها ، نجد تحت أيدينا من القطع والشذرات التى

---

(١) أنظر مثلا Epictète, **Manuel, 49; Entretiens,** 1, 4, 6 s. 99

تمس تاريخ الرواقية نحو ثلاثة آلاف قطعة · وهذه النصوص قد جمها الباحث الالمانى « فون أرنيم » (von Arnim) ونشرها بمدينة « ليبزج» فى ثلاثة مجلدات ، من سنة ١٩٠٣ الى سنة ١٩٠٥ · ويلاحظ أن فى هذه المجموعة من النصوص تكرارا كثيرا · والنظريات الغريبة أو التى عرضها الرواقيون فى صورة غير مألوفة قد نجد عليها شهادات كثيرة ، فى حين أن النظريات الصعبة المجردة قد نضطر لمعرفتها الى شىء كثير من الفروض· زد على هذا أن القطع المشتتة التى وصلت الينا عن المنطق أو عن الطبيعيات الرواقية لا تعدل أقل بسط علمى منظم ·

٣ ــ وبعد فاذا تساءلنا عما كتب فى العصور الحديثة عن الروافية والرواقيين وجدناه قليلا بالقياس الى ما كتب عن أصحاب المذاهب الكبرى فى الفلسفة اليونانية القديمة ·

وأول من بسط القول فى الرواقية فى أوربا ، ابان القرن السادس عشر ، عالم بلجيكى اسمه « جوست ليبس » خص فلسفة الرواق بكتاب باللغة اللاتينية اسمه : « المدخل الى الفلسفة الرواقية »(١) ·

وبعد ذلك كتب عن الرواقية كثيرون ؛ ولكن ما كتبوه كان أشبه بالمقالات المفرقة فى موضوعات جزئية قد تتصل بتلك الفلسفة اتصالا وثيقا أو تمسها من قريب أو من بعيد · فنحن مضطرون الى أن ننتظر حتى النصف الثانى من القرن التاسع عشر لنرى عن المذهب

---

(١) Just Lipse, **Manuductio ad Stoicam Philosophiam,** in 4, 1604.

الرواقى بحوثا جدية ذات قيمة : أهمها ذلك البحث المشهور الذى قرأه الفيلسوف الفرنسى «فيلكس رافيسون» فى جلسات « أكاديمية المنقوشات والآداب » فى سنتى ١٨٤٩ و ١٨٥١ ونشره سنة ١٨٥٧(١) . وبحث «رافيسون» هذا غنى عن الاشادة به والتنويه بمزاياه : فمؤلفه فيلسوف مرهف الاحساس بما فى التراث الفكرى القديم من ثروة ، عميق الشعور بما فى الفلسفة اليونانية من انسجام وكمال . والبحث الذى نحن بصدده أشبه الاشياء بلوحة فنية تصور الفلسفة الرواقية وكأنها مرئية من بعيد :فتجد المرتفعات فيها مضاءة ضياء باهرا، والمجموع تظهر خطوطه الكبرى بوضوح كامل ، حتى ليمكن أن يحيط به البصر بلمحة واحدة . وهذا البحث ، وان كان محدود المجال وقد قصد به أن يقرأ فى جلسات علنية ، فقد استطاع مؤلفه أن يركز فيه كل ما كان يتجه الى بيان الوحدة الفلسفية للمذهب الرواقى والاتصال الوثيق بين أجزائه . ولكن المؤلف كان مضطرا بطبيعة الحال الى أن يشير اشارات خفيفة الى النظريات الخاصة أو أن يغفل بعض التفاصيل الجزئية التى وان لم تكن من صميم المذهب الا أنها قد لا تخلو من فائدة وقد تكون لها دلالتها فى تطور الفلسفة الرواقية .

وأهم ما نشر بعد ذلك عن الرواقية ما كتبه الباحث الالمانى « ادوارد تسلر » مؤرخ الفلسفة اليونانية المشهور ، وذلك فى

---

(١) Félix Ravaisson, «Essai sur le Stoïcisme», dans les **Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles** t. XXI, (Paris 1857).

كتابه المعروف عن « فلسفة اليونان »(١) • «وادوارد تسلر» ـ خلافا لرافيسون ـ لم يهمل شيئا من الجزئيات والتفاصيل الخاصة فى الفلسفة الرواقية • ولكنه خلافا للفيلسوف الفرنسى ، قلما عنى بأن يخرج تلك الجزئيات والتفاصيل من حال التفرق والانتشار التى وجدت عليها فى كتب المؤلفين القدماء • فاذا أراد قارىء كتاب « تسلر » أن يلتمس لتلك الجزئيات تفسيرا فلن يجده فى متن الكلام ، بل فى الهوامش التى تصحب المتن • ولما كان كل هامش منها شبيها بقطعة صغيرة من الانشاء مستقلة عن الاخرى ، فان جملة ما تحوى الهوامش من معلومات ـ مهما تكن قيمة وافية ـ لا تخلو من أن تكون متناثرة ليس بينها اتصال • ولهذا التشتت عيوبه التى لا يستهان بها ، ولا سيما حين يبسط الباحث مذهبا كمذهب الرواقيين ، وقد كانوا شديدى العناية بالترتيب والتتابع فى كل موضع من مواضع فلسفتهم ، وكانوا يعتقدون ـ فيما يروى ستوبايوس ـ أنه لا يمكن أن يستقيم شىء حسن من أجزاء مبعثرة متفرقة(٢) • والخلاصة أن كلام « تسلر » عن الرواقيين تنقصه الوحدة الداخلية الضرورية • فاذا أضفنا الى هذا أن ذلك المؤلف العلامة لم يكن من المنصفين فى عرض الفلسفة الرواقية ولا فى تقديرها حق قدرها ، اذ حكم عليها منذ البداية بأنها دون فلسفتى أفلاطون وأرسطو ، وأنها تابعة لهما فى المنزلة والاهمية ، استطعنا

---

(١) Ed. Zeller, **Die philosophie der Griechen** 2e éd. 1880 t. 111, (ère partie) : Ed. Zeller. **Epicureans and Sceptics,** tr. angl. par O. J. Reichel, 1892.

(٢) Stobée, **Eclogae,** II, 188 ; Sénèque, **Lettres,** 102, 7 : «nullum bonum putamus esse quod ex distantibus constat».

أن نتبين لم كان كتابه قليل المناسبة للمنهج الموضوعى الذى اخترناه •

وفى سنة ١٨٨٥ نشر الباحث الفرنسى « أوجرو » عن « فلسفة الرواقيين» كتابا مستقلا(١) ، كانت عنايته فيه أن يتوخى الوحدة والاتصال اللازمين لعرض الرواقية عرضا واضحا مضبوطا• ويبدو لنا أن ذلك الكاتب قد بذل جهودا محمودة لبيان ما فى المذهب الرواقى من ارتباط واتساق • ولا شك فى أن فى محاولته تلك سدا للنقص والعوار الملموس فيما كتب « تسلر » •

وأهم ما نشر بعد ذلك كتاب لأستاذنا الفرنسى « اميل برهييه » عن «كروسبوس» الرواقى(٢) • ويمتاز هذا البحث الذى نال جائزة من « أكاديمية العلوم الاخلاقية والسياسية » ، بوفرة حظه من العمق والجد والدقة : بسط فيه مؤلفه القول فى مصنفات كرسبوس ونظرياته ، وفى نظريات الرواقيين القدماء فى المنطق والطبيعة والاخلاق • وخلاصة رأى الاستاذ « برهييه » فى الرواقية أنها مذهب يوفق بين شتى الآراء ومختلف النظريات ، وأن الرواقيين أخذوا على عاتقهم مهمة كبرى وهى أن يؤلفوا بين المعانى المتعارضة؛ ولذلك حاولوا التوفيق بين الفكر التقليدى والفكر الواعى ، بين الماضى والحاضر ، بين الفلسفة والدين ، بين القانون الطبيعى والقانون المدنى ، وبين الفكرة الوطنية والفكرة الجامعية ؛ فبذلوا

---

(١) Ogereau, **Essai sur le système philosophique des Stoïciens,** 1885.

(٢) Emile Bréhier, **Chrysippe,** Paris 1910.

الجهود لمحو هذه الفروق ، ولعل محاولتهم تلك هى منشأ ما أخـذ عليهم من الجمع فى مذهبهم بين المتناقضات ٠

وكتب الاستاذ الانجليزى « فرنون أرنولد » عن الرواقيـة الرومانية كتابا هو فى الحقيقة جامع شامل(١) : جمع فيه من المواد ماينتفع به طلاب البحث ٠ والمؤلف يعد الرواقية أشبه بقنطرة بين الفـكر الفلسـفى القديم والحديث ؛ وقال بهـذا الرأى نفسـه « دافيدسون » فى كتابه « المعتقد الرواقى »(٢) ٠

ومن الكتب الانجليزية الجذابة حقا كتاب صغير للاستاذ «بفان» عن «الرواقيين والشكاك»(٣) ٠ وفى ذلك الكتاب يعرض لنا المؤلف صورا حية شائقة عن أشخاص الرواقيين ونظراتهم الفلسفية ٠

ومن الكتب الالمانية الجيدة كتاب عن « ابكتيتوس والرواقية » نشره « بونهوفر » سنة ١٨٩٠(٤) وكتاب عن « بوزيدونيوس » ، نشره « هينمان » سنة ١٩٢١(٥) ٠

يتبين من هذا أن المؤلفات الحديثة عن الرواقية والرواقيين ليست كثيرة العدد فى اللغات الاوروبية ٠ زد على هذا أن أحدا من

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism, 1911**

(٢) Davidson, **Stoic Creed.**

(٣) E. Bevan, **Stoics and Sceptics,** 1812

(٤) Bonhöffer, **Epiktet ued die Stoa.** 1890.

(٥) Heinemann, **Poseidonius metaphysischen Schriften,** 1, 1921

المؤلفين السابقين لم يبين لنا ، في بحث واحد متصل ، كيف تطورت الرواقية وما مدى آثارها فى اتجاهات الفكر والعمل فى مختلف العصور •

٤ ــ ان ما قدمنا من مختلف الاعتبارات، بالاضافة الى ما عرفنا من مكانة الرواقية وآثارها ، والى ما يلاحظه الجميع من أن قارىء اللغة العربية لا يجد عن المذهب الرواقى وأنصاره كتابا واحدا يتناول الموضوع بما هو خليق به من بسط واستيعاب ، كل هذا قد حدا بنا الى تأليف هذا الكتاب • ونحسب أن فيما أسلفنا من القول الكفاية لايضاح ما نحن بسبيله : فى مثل هذه الظروف الغريبة ، وازاء فقر المراجع الرواقية الاصيلة ، نرانا مضطرين ، عند كلامنا على الفلسفة الرواقية في جملتها ، أن نختار من مواد هذا البحث ووسائله ما يحقق ــ فى نظرنا ــ وحدة الموضوع وتناسق الاجزاء ، دون أن يخل ذلك بما آلينا على أنفسنا من توخى سبيل الحيدة والانصاف •

الفصل الثانى

عصور الرواقية وحكماؤها

العصور الثلاثة :

ليست الرواقية من صنع رجل واحد ، وانما هى جملة نظرات متعددة الينابيع • وقد تطورت على مر الزمان واصطبغ الكثير من أجزائها بألوان مختلفة •

وقد اصطلح على تقسيم المذهب الرواقى الى ثلاثة عصور كبرى :

(أ) الرواقية القديمة : ومدتها من سنة ٣٢٢ الى سنة ٢٠٤ قبل الميلاد • وأقطابها المبرزون هم : « زينون » و « كليانتس » و « كروسبوس » • وسنتناول فلسفتهم بالتفصيل •

(ب) الرواقية الوسطى : ومدتها القرنان الثانى والأول قبل الميلاد • ومن أشهر أنصارها « فنايطوس » (بنايتوس » و « بويتوس » و « بوزيدونيوس » . وقد تسربت الى رواقية ذلك العصر آراء مشتتة من مدارس أخرى ، على أنها تكاد تقترب من مذهبى أفلاطون وأرسطو بوجه عام •

(جـ) الرواقية الحديثة : وتمتد من القرن الاول بعد الميلاد وتظل قائمة حتى الوقت الذى أغلقت فيه المدارس اليونانية عام ٥٢٩ بعد الميلاد · وأقطاب الرواقية الحديثة من الرومان هم « سنكا » و « ابكتيتوس » و « مرقس أوريليوس » · وهم جميعا يمثلون رواقية صبغت صبغة دينية ظاهرة · وسننظر فى سيرهم وفلسفتهم فى الباب الثالث من هذا الكتاب ·

أ ـ الرواقية القديمة

زينون

شيخ الفلاسفة الرواقيين القدماء · ولد حوالى سنة ٣٣٦ قبل الميلاد بمدينة « كتيوم » بجزيرة قبرص على الشاطىء المقابل لفينيقيا(١) · ويستحيل التوفيق بين جميع الروايات التى ذكرت اقبال «زيتون» على الفلسفة بعد اشتغاله بالتجارة ؛ ولكننا نستطيع أن نصدق ما قيل من أنه جاء الى أثينا أول الامر فى شأن من الشئون التجارية · تذهب أقدم الروايات عن « زينون » الى أن أباه كان تاجرا من تجار قبرص ، فاشترى فى بعض أسفاره كتبا للسقراطيين وخصوصا كتاب « الذكريات » لاكزنوفون ، فلما قرأ « زينون » تلك الكتب رغب فى الذهاب الى أثينا ليتلقى عن أولئك

(١) كان الأثينيون يطلقون على زينون اسم « الفينيقى » · ويظهر أن زينون نفسه رأى أن واجبه نحو بلده « كتيوم » أن يرفض لقب « المواطن » الذى كان الأثينيون مستعدين أن يمنحوه اياه (بلوطرخوس : « تناقضات الرواقيين » فصل ٤) ·

الاساتذة(١) . وتحدثنا رواية أخرى أن « زينون » كان فى سفينة تحمل بضاعة من أرجوان الفينيقيين ، فغرقت السفينة على مقربة من « بيرى » ونجا « زينون » فقصد الى أثينا ، ونقول نحن : لا شك أن التاجر الشاب وجد فى أثينا عالما جديدا لا عهد له به ، يتكلم الناس فيه عن أشياء تتجاوز أمور المكسب والخسارة فى التجارة ؛ واذ كانت الحركة الفلسفية مزدهرة بمدينة أثينا فى ذلك الحين ، فلا عجب أن نرى « زينون » يجعل بلاد اليونان مقامه ويرتضيها لنفسه وطنا ثانيا . ويظل « زينون » فى أثينا مقبلا على التعلم ، متنقلا من مدرسة الى أخرى ، غير قانع بما عند أستاذ واحد : يرون أنه كان يحضر دروس « أقراطيس » الكلبى ، فلما سئمها أراد أن يغادر مجلس ذلك الاستاذ ليستمع الى دروس « استلبون » الميغارى ، فجذبه « أقراطيس » من عباءته يريد أن يمنعه من الانصراف ، فقال زينون : « يا أقراطيس ، ان الفلاسفة لا يجذبون الا من آذانهم ! » ولعله يريد بذلك التعريض بما كان فى التعاليم الكلبية من فقر وقلة كفاية من الناحية العقلية . وتردد زينون على المدارس الفلسفية اليونانية زهاء عشرين عاما . ولما أصاب منها بغيته اتخذ لنفسه مجلسا للتعليم مستقلا فى ايوان ذى أعمدة هو الرواق المنقوش الذى كان فيما مضى منتدى للادباء والفنانين ، ومن ذلك المكان اشتق اسم المدرسة الرواقية(٢) .

---

(١) Diogène Laerce, **Vie des Philosophes,** VII, 31.

(٢) راجع الفارابى : « ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » فى كتاب « المجموع من مؤلفات أبى نصر الفارابى » . طبع مصر (الخانجى) سنة ١٩٠٧ ص ٥٨ : « وأما الفرقة المسماة من اسم الموضع الذى كان يعلم فيه الفلسفة ففرقة أصحاب كروسفوس ، وهم أصحاب الرواق . وانما سموا بذلك لأن تعلمهم كان فى رواق هيكل آثينة » .

١ ـ ولقد عاب بعض القدماء على زينون أنه جعل من مدرسته أشبه الاشياء بملجأ لاهل البطالة ومأوى للفقراء والمساكين. ولكن آخرين يروون ما يفهم منه أن زينون كان يجانب العامة ، وأنه لكى يتفادى مزاحمة الرعاع ، كان يشترط قدرا من المال لا بد أن يدفعه مستمعوه • ومهما يكن من شأن الجمهور الذى كان يختلف الى المدرسة الرواقية ، فالذى لا شك فيه أن نفوذ زينون على تلاميذه ومريديه كان نفوذا بعيد المدى ، بل لا يكاد يجاريه نفوذ فيلسوف آخر فى الزمن القديم : يروون أن الملك « أنطيغونوس غوناطوس » كان من تلاميذ زينون والمعجبين به ، فلم يكن يفوته كلما قصد الى أثينا أن يبادر بالاستماع الى دروس ذلك الاستاذ الحكيم •

كان زينون طويل القامة نحيف الجسم شديد سواد الجلد رأسه مائل على كتفه • وكان يرتدى الاقمشة البسيطة الرخيصة ، ويقنع فى مأكله بالقليل من الخبز والتين والعسل والقليل من النبيذ • وكان سلوكه سلوك الرجل الوقور ، وتبدو على هيأته سمات الجد والانقباض ، ولكنه لم يكن يأنف أن يغشى أحيانا مجالس الانس والمرح • فاذا سئل فى ذلك أجاب بأن طبيعة الترمس المرارة فاذا نقع فى الماء مدة طاب مساغا(١) • وكان زينون يؤثر الصمت على الكلام • ونستطيع أن نفهم حال ذلك الفيلسوف الآسيوى وسط شعب مولع بالكلام كالشعب اليونانى • يروون أن زينون قال فى ذلك : « ان لنا لسانا واحدا وأذنين لنعلم أننا ينبغى أن ننصت

(١) Arnim, **Stoicorum veterum fragmenta,** I, n. 285.

أكثر مما نتكلم » . وكان زينون مؤجز العبارة لم يعن فى كتابته بفصاحة ولا أسلوب . ولعله لم يبلغ قط شأو اليونانى الاصيل فى الافتنان الادبى ، بل كان بنشأته يميل الى السليقة ويحتقر الفن . على أن خشونة الطبع وغلظة القول وسط قوم مغرمين بالرشاقة والجمال ، لم يكن ليحـولا بين زينون وبين التـأثير على مستمعيه أبلغ تأثير .

٢ ـ أجمع القدماء على أن زينون كان على خلق عظيم ، وأن حياته على بساطتها كانت دائما قدوة طيبة ومثالا أخلاقيا عاليا . بلغ هذا الحكيم من قوة الارادة وطول الصبر وضبط النفس والعفة والسيطرة على الهوى مبلغـا أدهش معاصريه ، فكان الاثينيون يضربون به المثل قائلين : « أضبط لنفسه من زينون ! » (١) .

عاش زينون حتى بلغ من العمر ٩٨ سنة . ولما مات رثاه الأثينيون رثاء رسميا ، وأصدر أولو الأمر قرارا أعلنوا فيه أنه استحق تقدير الوطن لخدماته وحثه الشبيبة على الفضيلة والحكمة ؛ ولذلك منحوه تاجا من ذهب وقبرا فى مدفن العظماء . وهاك نص القرار : « حيث أن زينون بن أمناسياس من مدينة كتيوم ، أقام بمدينتنا هذه عدة سنين لتعليم الفلسفة ، وحيث اتضح أنه من أهل الاستقامة فى جميع الامور ، وأنه سار فى حياته كلها على مقتضى الاصول التى كان يعلمها ويدعو اليها ، وأنه دأب على حث تلاميذه على لزوم الفضيلة ، فقـد رأى الشـعب أن يمدحـه على رءوس

(١) Diogène Laerce, **Vie des Philosophes,** VII, 27.

الاشهاد ، وأن يمنحه تاجا من الذهب ـ استحقه لورعه واستقامته ـ وأن يشيد له قبرا من بيت المال . ورأى الشعب أن يختار خمسة من الاثينيين لمباشرة عمل التاج والقبر وأن ينقش هذا القرار على عمودين : أحدهما بالمدرسة الافلاطونية ، والثاني بالمدرسة الارسطاطاليسية ؛ وأن المال اللازم لهذا العمل كله يسلم حالا لمباشرة مصالح الدولة ، حتى يعلم الناس جميعا أن أهالى أثينا يكرمون أرباب الفضل أحياء وأمواتا » (١) .

وليس لدينا ما يدعونا الى الشك فى صحة هذه الشهادة ، ولا فى صدق ذلك الشعور الذى بعث الاثينيين على أن يخلدوا ذكرى زينون . حق أن الاثينيين أنفسهم أصدروا من قبل حكما آخر مخالفا على فيلسوف أثيني أصيل هو سقراط ، مع أن جميع ما وجهوا الى سقراط من تهم ومفتريات يمكن أن ينصب أيضا على زينون . لكن الحقيقة أن روح الاستقلال السياسى والدينى كانت قد انقرضت من أثينا فى ذلك الحين ، فاتضحت اذ ذاك فائدة المدارس الفلسفية ، وبان فضلها فى اعلاء شأن المدينة ، وتثبيت أركان الحكم ؛ فلم يعد هناك ما يحول دون الاعتراف علنا بمناقب زينون وأمثاله .

٣ ـ ولزينون مؤلفات عدة ضاعت ولم يبق منها الا عناوينها وبعض جمل وشذرات متفرقة . وقد ذكر « ديوجانس اللايرسى » قائمة بأسماء كتب زينون نذكر منها(٢) : رسالة « الحياة وفقا

(١) Diogène Laerce. **Vie des Philosophes,** VII, 10—12.

(٢) Diogène Laerce, **Vie des Philosophes,** VII, 4—5.

للطبيعة » ، ورسالة « النزوع أو الطبيعة الانسانية » و، ورسالة « الانفعـالات » ، ورسالة « الواجب » ، ورسالة « القـانون » ، ورســالة « التربية اليونانية » ، ورسالة « الابصـار » ، ورسالة « الكون » ، ورسالة « الدلالات » (أو العلامات) ، و « مسائل فيثـاغورية » ، و « الكليـــات » ، و « ذكريات أقراطيس » ، و « الاخلاق » .

٤ ـ وقد ذكر الشهرستانى حكما كثيرة أثرت عن زينون ، وهى تلائم ما نعرفه من أخلاقه .. ونورد هنا بعضها : رأى زينون فتى على شـاطىء البحر محزونا يتلهف على الدنيـا ، فقال له : « يا فتى ، ما يلهفك على الدنيا ؟ لو كنت فى غاية الغنى ، وأنت راكب فى لجة البحر ، قد انكسرت السفينة وأشرفت على الغرق ، كانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما فى يدك ؟ » قال : نعم ؛ قال « لو كنت ملكا على الدنيا ، وأحاط بك من يريد قتلك ، كان مرادك النجاة من يده ؟ » قال : نعم ؛ قال : « فأنت الغنى وأنت الملك الآن » . وقيل لزينون « أى الملوك أفضل : ملك اليونانيين أم ملك الفرس ؟ » قال : « من ملك شهوته وغضبه » . ونعى اليه ابنه فقال : « ما ذهب ذلك على . انما ولدت ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت ! » . وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه : « ان الملك يبغضك» فقال : «وكيف يحب الملك من هو أغنى منه ؟» (١) .

٥ ـ وفلسفة زينون متعددة الموارد . وقد ذكرنا أن زينون حينما قدم الى أثينا استمع فيها الى المدارس الفلسفية المختلفة . فما هى اذن أهم تلك المدارس فى ذلك الحين ؟

---

(١) أنظر الشهرستانى : « الملل والنحل » (بهامش الفصل لابن حزم) الجزء الثالث ص ٦٠ ـ ٦٥ .

لم يكن قد مضى على موت أفلاطون أكثر من ثلاثين سـنة ٠ والذين حظوا بالاستماع اليه كانوا لا يزالون يحتفظون بذكريات عنه . وكان رئيس الاكاديمية «بوليمون» الذى خلف «زينوقراط» على الارجح فى السنة التى قدم فيها زينون الى أثينا ٠ أما المدارس الافلاطونية المستقلة فكانت بعد مزدهرة ، وكانت تجـاهد فى تثبيت التقاليد السقراطية فى شتى الاتجاهات ٠ وأما أرسطو فكان قد مضى على وفاته ثمانى سنوات ، تاركا رياسة المدرسة المشائية الى تلميذه « ثاوفراسطس » ؛ وأكبر الظن أن « زينون » لم يكن يجهل تعاليم « ثاوفراسطس » الذى كانت له معه مساجلات فيما بعد ، كما لم يجهل تعاليم « ابيقور » الذى كان قد بدأ تعليمه قبل زينون ببضع سنين(١) ٠ والرواقية والابيقورية هما مذهبان قد وقفا فى أكثر المسائل على طرفى نقيض كما هو معلوم ٠

وأما المدرسة القورينية فكان يمثلها حيذاك فى أثينا «تيودور» الملحد الذى نفى من قورينة(٢) ٠

أما الاساتذة الذين تلقى عليهم «زينون» فنذكرهم فيما يلى : يرجح المؤرخون أن يكون زينون قد حضر دروس « زينوقراط » الأكاديمى(٣) ٠ ولقد ثبت على كل حال أنه تلقى العلوم عـلى

---

(١) L. Robin, **La pensée grecque,** 2e. éd. 1928, p. 409.

(٢) اسماعيل مظهر : « فلسفة اللذة والألم » ص ٥٠ ٠

(٣) ذكر ديوجانس اللايرسى (٢ : ٧) أن « زينـــون » تتلمـــذ على « زينوقراط » ولكن بعض الباحثين ارتاب فى ذلك لأسباب تاريخية ، وبين الاستاذ « جومبرس » وهن تلك الأسباب Gomperz, «zur Chronologie des Stoikers Zenon», **Wiener Sitzungs-Berichte,** vol. 146, Abh. 6.

« بوليمون » خليفة « زينوقراط » فى ادارة الأكاديمية • ذكر « شيشرون » أن « زينوقراط » كان يرى أن الفضيلة هى كل شيء ؛ ولقد بلغ من تعلقه بهذه المقالة أن جعلها شرطا للسعادة ، يعنى بذلك أن لا سعادة من غير فضيلة(١) • أما « بوليمون » فكان يمتدح التربية القائمة على المجاهدة ورياضة النفس ، وكان يؤثرها على تربية أساسها الثقافة النظرية والجدل البحت ، وكان يرى أيضا أن الحياة الكاملة هى الحياة الملائمة للطبيعة • وسنرى آثار هذه المبادىء فى المدرسة الرواقية •

وحضر « زينون » كذلك على « استلفون » (استلبون) الميغارى • والمشهور أن « استلبون » هذا سلك مسلك الكلبيين فى ازدراء العرف العام وقلة الاكتراث بالآراء المشهورة ، وأنه كان يرى أن الخير الاسمى انما يبلغه انسان ذو نفس مطمئنة أصبحت بمعزل عن التأثر بهموم الناس ووساوسهم • ولعل « زينون » أخذ عن الميغاريين بوجه عام ذلك الميل الى الجدل المنطقى الجاف الذى طالما نعاه الناس على الرواقية القديمة •

تتلمذ « زينون » على « أقراطيس » الكلبى زمنا غير قصير • ولعل « أقراطيس » هو الذى أثر فى زينون أثرا عميقا باقيا ، فألف « زينون » فى أستاذه كتابا سماه « ذكريات أقراطيس » • وكان أقراطيس شخصا عجيبا انتمى الى الكلبيين ، فبالغ فى تطبيق التعاليم التى وضعها « أنطستانس » مؤسس المدرسة الكلبية •

---

(١) Cicéron, **Tusculanes**, V, 18, 51.

و « أنطستانس » ـ كما هو معروف ـ كان من المعجبين بأخلاق سقراط ما طبع عليه من قوة النفس والصبر على المكاره وما عرف به من قلة الاكتراث بالمال والجاه واحتقار الآراء التقليدية والأحكام الشائعة ۰ وكذلك سنرى الرواقيين يمجدون سقراط ويكادون يرونه مثال الحكيم ۰

على أن الكلبيين كانوا على وفاق مع سقراط فى القول بأن الفضيلة هى العلم وأن ذلك العلم يرشدنا الى السعادة ۰ لكن « أنطستانس » كان ينكر العلم ، على نحو ما يتصوره الناس ، يعنى علم المنطق والطبيعة ، لأنهما فى نظره مستحيلان ؛ اذ العلم يعبر بالقضايا العامة ، وهذه ليس لها معنى محصل ولا تنطبق على شىء له وجود حقيقى ۰ انما الحقيقى على الاطلاق هو الشىء الفردى الجزئى ۰ ولا وجود « للانسان » ولا « للفرس » كمعنى كلى ، انما الوجود هو « هذا الفرس » و « هذا الانسان » الخ ۰۰ وهذه النزعة الاسمية التى تتجلى عند « أنطستانس » سنرى أثرها بعد فى المنطق الرواقى كما سيأتى بيانه ۰

على أن « زينون » قد تلقى عن « أقراطيس » شيئا آخر : ذلك أن تعاليم الكلبيين كانت ترمى ـ كما هو معلوم ـ الى ازدراء العرف واطراح التقاليد واحتقار الأوضاع ۰ والكلبيون قوم لا يحفلون بشىء ويسخرون من كل شىء ۰۰ ومن أجل ذلك تجردوا عن أموالهم قصدا وآثروا أن يعيشوا كالمشردين أو المتسولين ۰ ولكنهم حاولوا بقوة ارادتهم أن يحدوا من سلطان الحاجات والرغبات والشهوات التى تنشأ عن الحياة فى المجتمع ، والتى

يرون أن الانسان فى حالة الفطرة خال منها ٠ وانما ينال الانسان السعادة ، فى نظرهم ، حين يستكفى بنفسه ، لان السعادة انما هى فى شيء داخلى ، أمره بيدنا ويرجع الينا وحدنا ، ولا يستطيع أحد كائنا من كان أن يسلبنا اياه : ذلك هو اطمئنان النفس والاستقلال عن الغير ٠ ولكى ينال الانسان السعادة ينبغى أن يحتقر الظروف الخارجية : يحتقر الآراء السائدة ، والمال والجاه ، بل الموت نفسه . ولكى يتخلص من الحاجات والرغبات المتكلفة ينبغى أن يرجع الى الطبيعة ٠ فالعودة الى الطبيعة هى المثل الأعلى الذى كان الكلبيون ينشدونه قبل الرواقيين وقبل « ديدرو » و « روسو » فى العصور الحديثة ٠ وشعار الكلبيين بالاجمال متابعة الفطرة والرجوع الى الطبيعة : وذلك هو بعينه المبدأ الذى سيكون عليه مدار الاخلاق فى فلسفة « زينون » وأصحابه ٠ وواضح أن زينون أخذه عن الكلبيين ولكنه وصل بينه وبين ثقافة أوسع مستعينا فى آرائه بمختلف الفلسفات الاخرى ٠

وواضح كذلك أن الكلبيين ، أولئك الداعين الى الطبيعة ، كانوا ينظرون الى الدساتير السياسية والنظم الاجتماعية نظرهم الى الأشياء الضارة والأوضاع المصطنعة ٠ ولم يكن الانسان فى نظرهم مواطنا لمدينة أو دولة خاصة بل وطنه العالم ٠ وكانوا يطمحون الى مجتمع يعيش فيه الناس جميعا أمة واحدة لا يكون فيه دستور ولا قوانين موضوعة ، وانما يسوده الانسجام الناشيء عن الغرائز الطبيعية فى حال استقامتها ونقائها(١) ٠ ذلك ما تلقاه

(١) Rodier, **Etudes de philosophie grecque,** p. 223—227.

« زينون » عن أستاذه « أقراطيس » ، وسنرى أثره فى الدعوة الرواقية الى الجامعة الانسانية التى قدر لها أن تتسع ، بفضل الرواقيين ، حتى تشمل الجنس البشرى ، فتمنح كل فرد من أفراده لقب « مواطن العالم » ٠

والحق أن تلك الحركة الأخلاقية النازعة من جهة الى مسايرة الطبيعة ، ومن جهة أخرى الى اطراح اللذائذ ومجاهدة النفس ، انما كانت متابعة للنزعة العامة التى كانت سائدة فى عصر الاسكندر ٠ ولقد أدت هذه التعاليم التى استقاها « زينون » من أساتذته الى توثيق أثر المذهب الكلبى على مدرسة الرواق ؛ وتعاليم الرواقية تشهد بعمق ذلك الأثر وان كانت مذاهب الأكاديمية قد لطفت من حدته نوعا ما ٠

ولا بد أخيرا أن يكون « زينون » قد اشتغل بالالمام بنظريات الفلاسفة السابقين على سقراط ولا سيما نظريات هرقليطس : ذهب « زينون » الى أن جميع الأشياء عبارة عن جوهر واحد وهو الجسم ٠ وهذا يبدو لأول وهلة رجوعا الى مادية الفكر اليونانى القديم ، والحقيقة أن « زينون » قام باعثا طبيعيات « هرقليطس » الذى كان قد ذهب الى أنه لا ثبات لشىء ، وأن كل ما فى العالم ففى تغير وجريان ؛ وأخذ « زينون » عن هرقليطس فكرته فى أن أهم عناصر الوجود النار ، فربط تلك الفكرة بفكرته فى « الاحتراق الكونى » ، ومضمونها أنه فى فترات دورية يتقوض النظام الذى تكون الاشياء عليه ، ويكون احتراق يتبعه حدوث عالم جديد ٠ واستعار « زينون » من الفيثاغوريين فكرته فى

« الرجعة الابدية » أعنى أن كل فترة يمر الكون بها هى صورة مضبوطة للفترة التى سبقتها : وهى فكرة قد بعثها « نتشه » من جديد فى العصر الحديث ·

٦ ـ وهنالك مسألة جديرة بالعناية : يهم الباحث أن يعرف أكان تعليم « زينون » كله استمرارا للفلسفة اليونانية أم أن فيه عناصر ترجع الى الأصل الفينيقى الذى ينتمى اليه شيخ الرواقية ؟ وبعبارة أخرى ما مدى العناصر الشرقية فى فلسفة الرواقيين ؟

أما الذين يذهبون الى أن فلسفة زينون يونانية فيستطيعون ـ على نحو ما بسطنا فيما سبق ـ أن يبينوا ارتباط كل جزء من أجزائها بالتقاليد الفلسفية التى عرفتها بلاد اليونان من قبل · والقصة التى تروى خبر قدوم زينون الى أثينا بعد اشتغاله بالتجارة انما تفيد أن الذى جعل منه فيلسوفا لم يكن فى الحقيقة مؤثرا أتاه من بلاده ، بل من المدارس اليونانية التى أعجب بها ومن أساتذة أثينا الذين أقبل على مجالسهم وتلقى عليهم ·

ولكنا نستطيع مع ذلك أن نتبين فى مذهب زينون عنصرا جديدا يميزه عما فى تعاليم اليونان الأصلية · فلنا بعد هذا أن نتساءل عن صلة ذلك العنصر بالمذاهب الشرقية ·

وقد كان ذلك الموضوع مثار خلاف كثير بين الباحثين ونحن نميل الى الأخذ برأى الأستاذ « بفان » الذى قرر أن هذه المسألة

لا يستطاع أن يقطع فيها برأى حاسم ما دام يعوزنا أن نقف فى الوقت الحاضر على طبيعة الحكمة عند الفينيقيين(١) ٠

على أنه اذا لم يكن من الميسور أن نبين فى وضوح أن مادة التعليم الزينونى تحتوى على عناصر من تقاليد الساميين ، فيمكننا أن نلاحظ فى صورة ذلك التعليم شيئا يفرق بين « زينون » وبين غيره من فلاسفة اليونان ٠ قيل ان مثال « زينون » أقرب الى مثال النبى الشرقى منه الى مثال الفيلسوف اليونانى ؛ فمثال الفيلسوف اليونانى قد بلغ ذروته فى سقراط وأفلاطون : تراهما ، فى أحاديثهما وخطبهما ودروسهما ، يدعوان صراحة الى نوع من الاحتكام الى العقل والتجربة ؛ ثم هما اعتادا أن يضعا نفسيهما والمستمعين فى صف واحد ؛ واكتشاف الحقيقة عند أفلاطون لا يجىء نتيجة لتعليم أو تلقين يكون فيه أحد الطرفين مقررا مثبتا والثانى معتقدا مصدقا : بل هو توجيه للنفوس ، تستخلص به الحقيقة الكامنة فينا بالاستنباط والدليل العقلى ٠ وهذه الطريقة هى نقيض طريقة النبى الذى يؤمن أنه اكتشف الحقيقة بالتأمل والالهام لا بالدليل العقلى ، ويعلن نتائج دعوته باعتباره مرسلا من عند الله ، دون أن يعطى الاسباب ؛ على أن النبى والفيلسوف يفترقان من حيث نغمة الكلام : ومن العجب أن زينون وان كان مضمون تعاليمه يونانيا ، الا أن نغمة صوته أقرب الى نغمة الأنبياء : كان يشعر أنه مكلف برسالة يريد أن يؤديها وأن يأخذ

(١) E. Bevan, **Stoiciens et Sceptiques.** tr. fr., Paris 1927 p. 9—10,

الناس بها كاملة . فكان لا بد له أن يساير حاجات العقلية اليونانية المولعة بالاستدلال والجدل والاقناع ، فعبر عن رسالته تلك فى صورة حجج موجزة وأقيسة محبوكة كانت تبدو وكأنها خلعت على كلامه يقينا رياضيا . واليك مثلا من طريقته فى التدليل على وجود الآلهة ، قال : العقل والحكمة يقتضيان أن يمجد الآلهة ، وليس من الحكمة أن نمجد أشياء ليست موجودة . واذن فالآلهة موجودة(١) . وقال فى موضع آخر للتدليل على أن الكون لا يخلو من عقل ومن وجدان : « لا شيء مما يخلو من العقل والوجدان يستطيع أن يلد موجودات ذات عقل ووجدان . والكون يتولد عنه موجودات ذات عقل ووجدان . فالكون نفسه ذو عقل ووجدان » (٢) .

ولكن يكفى أن نلقى نظرة على تلك الاقيسة المنطقية المختصرة ، لنرى أنها لا تملك فى ذاتها قوة على الاقناع ، وكأنها لم تكن الا وسيلة للترجمة عن معتقدات الأستاذ الذى كان تعليمه فى صميمه تقريرا لرأيه هو وفرضا له على المستمعين دون مناقشة. حقا أن « زينون » قد يذكر العقل فى كلامه من حين الى حين ، ولكن ذكره اياه كان من قبيل « اللازمة » فى آخر الموشح ؛ فكأن زينون يلجأ فى تعليمه الى عبارة يرددها فى آخر الدور اذ يقول : « هكذا قال العقل ! » . واذا كان الناس يصدقون أقواله ، فليس ذلك بسبب اقتناعهم بها اقتناعا عقليا ، بل لان ثمة وراء تلك

---

(١) Sextus Empiricus, **Contre les mathématiciens. IX,** 133 ; Arnim, **Stoic. veter. fragm.,** I, fr. 152.

(٢) Cicéron, **De natura deorum,** II, 22.

التصريحات والتأكيدات قوة شخصية هائلة ، ولان ثمة شيئا كان في أعماق قلوبهم شاهدا مؤيدا أقوال الأستاذ : فهو تصديق لا عقلي وهو أشبه بالايمان(١) ·

والخلاصة أن هذه التيارات المختلفة التي وردت على فلسفة « زينون » قد تفسر لنا شيئا من خصائص الرواقية في جملتها · ولكننا سنرى بعد أن هذه المؤثرات العامة ، على قوتها ، ليست كل شيء في فلسفة الرواق · والرواقيون اذا لم يكن لهم في بعض الاحيان بد من أن يعتمدوا على القديم ، فهم على كل حال قد ألقوا عليه طابعا خاصا ونفثوا فيه روحا جديدة ·

* * *

كليانتس

١ ــ ولد كليانتس سنة ٣٣١ ق·م· في مدينة « أسوس » ؛ وكان قبل اشتغاله بالفلسفة مصارعا ؛ ويقال انه حينما قدم الى أثينا لم يكن يملك من المال الا أربع دراخمات ، ولكن شدة الفقر لم تكن تصرف ذلك المصارع عن طلب المعرفة والانكباب على الفلسفة · كتب « أوجرو » عنه : « اتفقت جميع الروايات على أن « كليانتس » امتاز بصفات الهمة العالية والارادة التي لا تقهر والثبات والجلد الذي لا يكل : فلم يحل بطء فهمه ولا شدة فقره

---

(١) E. Bevan. **Stoiciens et Sceptiques,** p. 12.

دون أن يتابع الدرس وتحصيل العلم(١) . ولما بدا « لكليانتس » أن يحضر دروس « زينون » لم يكن يملك من المال شيئا ، فاضطر أن يقضى ساعات الليل فى أشق الأعمال لكى يكسب ما يؤدى به رسوم التعليم . يروى عنه أنه كان يحمل الماء لسقاية بعض الحدائق ، وكان يعجن الخبز عند احدى الخبازات : وسواء أصحت تلك الرواية أم لم تصح فهى تدل على مقدار حبه للفلسفة . وأعجب « زينون » بفضائل « كليانتس » وجده فى العمل ، فعهد اليه عند وفاته بأن يخلفه فى ادارة المدرسة الرواقية . وبقى « كليانتس » مشرفا على شئون المدرسة مدة طويلة تمتد من سنة ٢٦٤ حتى سنة ٢٣٢ قبل الميلاد . ولكن نفوذ الرواقية أخذ يضعف فى عهده . واشتدت على المذهب هجمات الابيقوريين وأنصار الاكاديمية الجديدة . على أن « كليانتس » لم يكن له من اللباقة والمهارة فى الجدل ما يمكنه من افحام الخصوم ، بل يظهر أن تفكيره كان بطيئا وحجته غير بارعة فكان عرضة لسخرية المتشككين . وكانوا يطلقون عليه اسم « الحمار » ؛ ولكنه لم يكن يغضب لذلك المزاح الثقيل ، بل كان يرد قائلا انه وحده أقدر على حمل بردعة زينون !

٢ ـ تعوزنا المصادر لمعرفة نوع التعليم الذى كان يقوم به « كليانتس » . ويقول أوجرو : « يميل الانسان الى الظن بأن

---

(١) Ogereau, **Essai sur le système philosophique des Stoïciens**; Diogène Laerce, **Vie des Philosophes**, VII. 70

كليانتس أنفق قصارى جهده فى ربط أجزاء المذهب بعضها ببعض ، وفى ترتيبها وتنسيقها فى وحدة لا تنفصم عراها(١) » .

ألف كليانتس نحو ٥٠ كتابا : كتب شروحا على طبيعيات « زينون » و « هرقليطس » ومصنفات عديدة فى المنطق والأخلاق . ومن مؤلفاته التى ذكرها « ديوجانس اللايرسى » ما يلى : رسالة « فى المعرفة » ، ورسالة فى « فى الجدل » ، ورسالة فى « المنطق » ، ورسالة فى « الزمان » ، ورسالة فى « الرد على أرستارخوس » ، ورسالة فى « الآلهة » ورسالة فى « الحرية » ، ورسالة فى « الفضائل » ، ورسالة فى « القوانين » ، ورسالة فى « الغاية » ، ورسالة فى « السلوك(٢) » .

ولم يبق من مصنفات « كليانتس » الا مقتطفات صغيرة . ومن أهمها قصيدة رائعة الجمال وهى « الأنشودة الى زيوس » التى ألفها مناجيا « زيوس » رب اليونان . ولم يبق من تلك القصيدة غير أربعين بيتا جاء فيها :

« يا زيوس يا أجل الخالدين ! ويا من يذكره الناس بشتى الأسماء والصفات .

« يا مدبر الوجود كله ، ويا حاكم الأشياء جميعا ، وفقا لناموسك وسنتك .

---

(١) Ogerean, **Essai..., p. 19.**

(٢) Diogène Laerce, VII, 174, 175.

« سلام عليك !

« خليق ببنى البشر الفانين أن يولوا وجوههم نحوك منادين ·

« فبين الخلائق التى تعيش وتسعى على الأرض اياهم وحدهم
« وهبت صورة منك وجعلتهم على مثالك ·

« وهذا العالم الذى يتحرك حول الأرض حركة دائرية انما
« يخضع لكلمتك ويذعن بارادته لسلطانك ·

« وجميع صنع الطبيعة يحدث كوميض البرق ·

« وبهذه السرعة توجه أنت « العقل الكلى » الذى ينساب
« فى ثنايا الكون ، ممتزجا بصغير الأشياء وكبيرها ·

« من دونك اللهم لا شىء يحدث فى الأرض ولا فى البحر
« ولا فى السماء ، ما عدا أفعال الأشرار وسببها جهلهم وقلة
« ادراكهم ·

« أنت لا يعزب عن علمك شىء : تؤلف ما افترق ، وتنظم
« ما تناثر ، وتكيف الخيرات على قدر الشرور ، وتعطى كل شىء
« بحساب ·

« انما العالم عقل واحد شامل خالد · فما أشقى الأشرار اذ
« تراهم عنه معرضين مدبرين ·

« انهم يرغبون فى الخير دائما • ولكنهم لا يعرفون سنة الله التى
« لو اتبعوها لأصابوا فى الحياة حكمة وشرفا ••• »(١) •

ولقد عمد الفيلسوف فى أنشـودته هذه الى تقاليد الشـعر الوجدانى على نحو ما كان معهودا عند الفلاسفة السابقين على عصر سقراط • وفى هذه القصيدة لخص كليانتس أهم مبادىء الطبيعة والأخلاق فى الفلسفة الرواقيـة • يقول « الفرد كروازيه » فى وصف الأنشودة : « قطعـة جميلة ، جمالها أخلاقى وعلمى معا • وفى هذه الأشياء لخص كليانتس ــ فى دقة وقوة و بنغمة دينية نبيلة ــ الطبيعيات والأخلاقيات فى المذهب الرواقى • وقارض هـذا الشعر صانع ماهر ذو اقتناع بما يقول قبل أن يكون شاعرا كبيرا • (وفى الأنشودة) نجد فن الميتولوجيا التقليدية موضوعا ــ كعادة الرواقيين ــ فىخدمة النظريات الجديدة ؛ وفيها امتزجت اصطلاحات المدرسة فى مهارة ورشاقة بالاوصاف الهوميرية »(٢) •

ولعل جمال هذه الأنشدة هو الذى دعا ديوجانس اللايرسى الى أن يصف مؤلفات « كليانتس » بلفظ « كالستا » للدلالة على بالغ

---

(١) Stobée, **Eclogae,** I, 1, 12 ; Arnim, I, 537.

أنظر الترجمة الفرنسية للأنشودة فى كتاب بعنوان :

Aristote Cléanthe, Proclus, **Hymnes. Philosophiques, tr.** nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par Mario Meunier, 1935.

(٢) Alfred Croiset, **Bistoire de la littérature grecque,** t. V, p. 59.

حسنها و بهائها ، ولعل هذا ما دعا شيشرون الى أن يسمى كليانتس باسم « الرواقى الأصيل »(١) ٠

على أن أنشـودة كليانتس هـذه نموذج من النماذج الأولى لطريقة الرواقيين فى تأويل الأقاصيص ، وهى تشير الى أن الانسان يستطيع ، بالمناجاة والدعاء ، أن يتصل بالآلهة وأن يساهم معهم بنصيب فى العالم الالهى ٠ فالأنشودة كما قال الأستاذ ريفو « ربما كانت من بين مخلفات الأدب اليونانى كله ، أقرب الأشياء الى صلاة من الصلوات المسيحية ٠ وتلك ظاهرة تفردت بها الفلسفة الرواقية ــ وليست بالأمر اليسير ــ وهى أن تلك الفلسفة التى عدها الكتاب مثلا من أمثلة مذهب وحدة الوجود الطبيعى ، استطاعت مع ذلك أن توطد بين الآلهة والناس ذلك الاتصال الشخصى الذى يبيح العبادة والصلاة والتقوى الواثقة » (٢) ٠

ولكن هذه النغمة التى تفيض حماسة وتدينا كان لها أحيانا ، ولسوء الحظ ، عواقب وخيمة منافية لروح الفلسـفة الصحيحة :

---

(١) Cicéron, **Acad.**, II, 41, 126.

(٢) A. Rivaud, **Les grands courants de la pensée antique**, p. 174.

ونظم « كليانتس » أيضا قصيدة صغيرة فى الاذعان للقدر وبقيت لنا منها أبيات ذكرها « ابكتيتوس » الرواقى فى دروسه (Epictète, **Manuel**, 53). قال كليانتس فيها : « قدنى يا زيوس وأنت أيها القدر أيما رسمتما لى الطريق ، فأنا متابعكما دون تخلف : لأننى لو قاومت كنت من الآثمين ، ولم أكن مع ذلك أقل متابعة لكما » ٠ ولقد ترجم « سنكا » أبيات كليانتس هذه الى اللغة اللاتينية (Sénèque, **Lettres**, 107. 10.) .

فقد روى عن « كيانتس » ما يفيد كثيرا من التعصب للرأى وميلا الى الترهات والأباطيل . ذلك أن « أرستارخوس » الساموسى ـ وهو فلكى وعبقرى يونانى من أهل القرن الثالث قبل الميلاد ـ كان أول من تنبه الى أن الأرض تدور حول محورها وحول الشمس ؛ فلما أعلن ذلك العـالم تلك النظرية قام « كليانتس » متهما اياه أمام الأثينيين باقلاق راحة الآلهة ، وبالمروق من الدين ، لمحاولته أن يزحزح « هستيا » ـ موطن الكون ـ من مكانها(١) !

ولسنا ندرى على وجه التحقيق الى أى حد نجح « كليانتس » فى اثارة خواطر العـامة على « أرستارخوس » . ولكن النظرية « الهليوسنطرية » (التى تجعل من الشمس مركز الكون) قد تلقت ضربة وأدتها فى مهدها ، نتيجة ذلك التعصب الذميم الذى سنرى آثار أمثاله بعد ذلك بقرون فى موقف الكنيسة من العالم الطليانى « جاليلى »(٢) .

* * *

كروسبوس(٣)

١ ـ هو تلميذ « كليانتس » وآخر ممثلى الرواقية القديمة وأكبرهم انتاجا عقليا . ذكر ديوجانس اللايرسى أن القدماء كانوا

---

(١) Plutarque, **fac. lun.**, 6, 3, (cité par V. Arnold, **Roman Stoicism.**)

(٢) Benn, **Histooy of Ancient Philosophy**, p. 120—121

(٣) يذكره القفطى باسم « كرسفس » (« أخبار الحكماء » طبـع مصر ١٢٣٦ ص ١٧١) والشهرستانى باسم « خروسبس » (« الملل والنحل » طبع مصر بهامش « الفصل » لابن حزم جـ ٣ ص ٩٩) .

يقولون : « لولا كروسبوس لما أمكن أن تقوم لمدرسة الرواق قائمة » بعد اضمحلالها فى عهد « كليانتس »(١) · ولد كروسبوس حوالى سنة ٢٧٧ ق م فى مدينة « صول » بجزيرة قبرص ، وكانت قبرص فى ذلك الحين مسرحا للمنازعات السياسية بين البطالمة حكام مصر من جهة ، وبين « ديمتريوس » و « أنطيغوناس » من جهة أخرى · واذن فقد كانت جزيرة قبرص بلادا قد قضى فيها على التقاليد القومية ، وحال فيها تقلب الحكام والسادة الفاتحين دون ازدهار الشعور بمحبة الوطن(٢) ، فلم يكن من العسير على كروسبوس وقد نشأ فى بلاد كهذه أن يجعل المثل الأعلى فى الأخلاق فكرة الجامعة العقلية الروحية التى تنادى بأن الفيلسوف لا وطن له أو أن وطنه هو الكون كله ·

وكان لكروسبوس قوة على الجدل عظيمة ، حتى قيل فى عصره : « لو كان بالآلهة حاجة الى فن الجدل لاصطنعوا جدل كروسبوس ! » ؛ وقد كان كروسبوس نفسه يقول لأساتذته ـ فيما يروى ـ أنه ليس بحاجة الى شىء أكثر من تقرير المسألة ، وهو كفيل بأن يجد البرهان عليها(٣) · وقد عاب عليه بعضهم مرة أنه لم يجار الجمهور فى الذهاب لاستماع دروس « أرسطون » فأجاب : « لو أننى كنت تابعت الجمهور لما درست الفلسفة(٤) ! » وهذا دليل على مبلغ ما طبع عليه الرجل من الثقة والاعتداد بالنفس ·

---

(١) Diogène Laerce, VII, 183.
(٢) Bréhier, **Chrysippe,** p. 8.
(٣) Diogène Laerce, VII, 179.
(٤) Diogène Laerce, VII, 182.

٢ ـ تتلمذ كروسبوس على كليانتس فى الرواق ويروى « سطيون » الاسكندرانى أن « كروسبوس » كان يختلف الى الأكاديمية المنافسة للرواقية ، وكان يحضر فيها الدروس التى كان يلقيها «أرقيزيلاس» و «لاقيدس» . ويقول «ديوجانس اللايرسى» : ان هذا يفسر لنا كيف أن « كروسبوس » كتب رسالة فى « مناقب العادة وفى مساوئها » كما يفسر استعماله منهج الاكاديمية فى الكلام على الحجوم والأعداد(١) . ويذكر « شيشرون » (قيقرون) شيئا عن مضمون رسالة « كروسبوس » هذه التى جمع فيها طائفة من أقوال الاكاديميين وحججهم فى نقض معيار الحقيقة . ويقول بأن « قرنيادس » ــ وهو من أنصار الاكاديمية الجديدة ــ لم يكن بحاجة الى أن يخترع حججا جديدة لهدم معيار الحقيقة ، بل يكتفى بما أورده « كروسبوس » فى رسالته التى ذكرها(٢) .

لكن فيما أورده « سطيون » عن اختلاف كروسبوس الى الاكاديمية ما يدعو الى الظن أن تلك القصة ليست الا افتراضا محضا قصد منه أن يفسر لنا وجود نظريات أكاديمية مبسوطة فى مؤلفات كروسبوس . ولعل هذا يدل على رغبة كروسبوس فى أن يقف تمام الوقوف على حجج خصومه ويدل على تحريه الدقة فى العلم بآرائهم .

٣ ـ ويظهر أن كروسبوس جعل من التعليم شغله الشاغل حين تولى الاشراف على الرواق : أجمع رواة الاخبار على أنه كان

---

(١) Diogène Laerce, VII, 183—184.

(٢) Cicéron **Premières Académiques,** II, 87.

معنيا بحسن ادارة المدرسة وانتظام سيرها ، وعلى أنه كان من الأساتذة المجتهدين ، يؤدى مهمته كل يوم بهمة لا تعرف الملل(١) • وما ورد فى « الفهرست الهرقيولانى » من انتظام ساعات دروسه قد يخطر بالأذهان الموعد المضبوط الذى كان يخرج فيه الفيلسوف « كانط » كل يوم طلبا للرياضة •

واذا كان « زينون » صديقا لأنطيغونا ملك مقدونيا ، كما ذكرنا ، واذا كان « سفيروس » الرواقى قد اتصل بالملك « كلومين » ثم ببلاط الملك « فيلوباطر » بالاسكندرية(٢) فان كروسبوس لم يتصل بأحد من أهل الجاه. وينبغى أن نقر مع «ديوجانس اللايرسى» أنه وحده خالف العادة المتبعة فى اهداء الكتب الى الملوك : فلم يهد من مصنفاته العديدة شئا الى ملك أو أمير(٣) •

ولعل أهم طابع طبع منهج التعليم عند « كروسبوس » هو أنه نظرى قطعى (دجماطيقى) : فقد كان الناس حتى ذلك العهد يسيرون على التقاليد السفسطائية التى تنحو نحوا عمليا صرفا فى التعليم ، فكان هم المدارس أن تلقن الطلاب، بالتدريب على الخطابة ، كيف يسيرون فى تأييد الآراء أو نقضها على السواء • وذاعت تلك الطريقة فى التعليم حتى كادت مدرسة أرسطو نفسها أن تصير شيئا فشيئا مدرسة لتخريج الخطباء وأهل الفصاحة(٤) ؛ واتخذت

---

(١) Diogène Laerce, VII, 183.

(٢) Diogène Laerce, VII, 177.

(٣) Diogène Laerce, VII, 183.

(٤) Cicéron, **Orator**, 46 وقد كان « شيشرون » يقول : « ان أسلوب أرسطو يجرى كنهر من تبر » •

الأكاديمية منذ « أرقيزيلاس » منهج « جورجياس » السفسطائى : وهو عبارة عن الكلام فى نقض كل رأى يطرح للبحث أو تأييد أى رأى كان • وأمثال تلك المناهج فى التربية والتعليم تدل على شىء من التشكك ، وعلى أن الغاية من التعليم عملية صرفة كما أشرنا • لكن «كروسبوس» وان لم يكن يستنكر كل الاستنكار طريقة عرض الآراء المخالفـة الا أنه كان يرى فساد هـذا المنهج ما دام الباحث لا يريد فنا عمليا بل علما أخلاقيا : ذلك أن معارضة الحق بالرأى الشبيه بالحق قـد تزعزعه فى النفوس ، وهـذا لا يناسب الا من يريدون التوقف عن الحكم • ومن أجل ذلك وجب علينا اذا عرضنا آراء مخالفة لآرائنا أن لا نعرضها الا بعد أن نهدم ما يجعلها شبيهة بالحق(١) •

٤ ــ يذكر ديوجانس اللايرسى أن كروسبوس كان يصـوغ أقيسة منطقية من القبيل الآتى : « ما ليس فى المدينة فليس فى البيت أيضا • ولا بئر فى المدينة • اذن فلا بئر فى البيت » وقوله : « يوجد رأس ما • وذلك الرأس ليس لك • فاذا كان ذلك كذلك فهنـالك رأس ليس لك ، واذن فأنت بدون رأس » ! ثم قـوله : «اذا كان شخص فى ميغارا فهو ليس فى أثينا • ويوجد الآن رجل فى ميغارا • اذن فلا يوجد أحد فى أثينا » ومنها قوله : « اذا قلت شيئا مر من شفتيك • وأنت تقول عربة • اذن فهنالك عربة تمر من شفتيك » ! وقوله : « اذا لم تكن فقدت شيئا أبدا فأنت ما زلت

---

(١) Plutarque, **De Stoic. repug.**, 10; cité par Bréhier, **Chrysippe**, p. 16.

مالـكا اياه · ولـكنك لم تفقـد قط قرونا · اذن فأنت صاحب قرون(١) » !

ولم يبين لنا ديوجانس اللايرسى ماذا كان قصد « كروسبوس » من ايراد أمثـال هذه الأقيسـة العجيبة · ولـكن يخيل الينا أن « كروسبوس » انما أوردها مازحا ، وأنه أراد أن يبين قلة الكفاية فى أقيسة المنطق الصورى الأرسطاطاليسى ، وأنها يمكن أن تؤدى الى نتـائج مضحكة لا تخلو من سخف ، وان تكن سـليمة من حيث الصورة ؛ وعلى ذلك تكون مراعاة المادة فى المنطق واجبة ·

٥ ــ كان كروسبوس واسع الاطلاع دائب التأليف ؛ أراد أن ينشىء فى علوم زمانه موسوعة تحل محل الموسوعة الأرسطاطاليسية : فألف فى المنطق والطبيعيات والأخلاقيـات : ألف فيما يروى نيفا وسبعمائة كتاب لم يبق منها الا شذور قصيرة ·

أورد ديوجانس اللايرسى فهرسا لكتب كروسبوس(٢) ، فذكر فيه ١١٩ مصنفا فى المنطق ــ أكثرها لا تزيد على فصل واحـد ــ وذكر ٤٣ كتابا فى الأخلاق · ولـكن الفهرس المنطقى ناقص فى أوله ، وفى ترتيب مواده اضطراب كبير : فهو لا يوافق تقسيم المنطق عند كروسبوس على نحو ما عرفه « ديوقليس الماغنيسى »(٣) وعلى نحو ما يسـتفاد من كلام شيشرون(٤) · ثم ان فهرس الـكتب

(١) Diogène Lnerce, VII, 186—187.

(٢) Diogène Laerce, VII, 198—202:

(٣) Diogène Laerce, VII, 62 (Arnim, II, 38, 5.)

(٤) Clcéron, **Orator,** 32, 115.

الأخلاقية مضطرب كذلك أشد اضطراب ، فهو يحوى عددا كبيرا من المصنفات المنطقية قد دست فيه دسا • واذن فهذا الفهرس كله ليس مصدره « كروسبوس » بل الظاهر أن واضعه أحد القيمين على المكتبات القديمة الذين يجهلون أهم معانى الفلسفة الرواقية(١) •

واذا كان فهرس ديوجانس اللايرسى قد خلا من ذكر المصنفات الطبيعية لكروسبوس فان من الكتاب المتأخرين أمثال شيشرون وبلوطرخوس من ذكروا من هذا القبيل ١٩ مصنفا طبيعيا(٢) •

ومن مصنفات كروسبوس المشهورة فى الطبيعيات (ولم يذكرها ديوجانس اللايرسى) : رسالة فى « النفس » ، ورسالة فى « الآلهة » ، ورسالة فى « القضاء والقدر » ، ورسالة فى « العناية » ومن مصنفات كروسبوس فى الأخلاق رسالة « فى الأهواء » ، ورسالة « فى الفرق بين الفضائل » ، ورسالة « فى الجمهورية »(٣) •

٦ ــ روى بلوطرخوس أن كروسبوس بسط نظرية المعانى السابقة ونظرية المعانى الشائعة بسطا وافيا ورتبها ترتيبا واضحا. وقال شيشرون ان كروسبوس هو صاحب النظرية التى يفرق فيها بين العلل الأولى والعلل الثانية ، ليوفق بين نظرية القضاء والقدر وبين فكرة المسئولية والحرية الأخلاقية ، فقال : ان القضاء المحتوم انما ينصب على العلل الثانيــة • أما ميولنا ، وهى العلل الأولى ، فهى فى مقدورنا ونحن أحرار فى توجيهها(٤) •

---

(١) Bréhier, **Chrysippe,** p. 20—22.
(٢) Bréhier, **Chrysippe,** p. 30.
(٣) Bréhier, Ibid., p. 53—55.
(٤) Cicéron, **De fato,** 18.

ولـكن عيب على كروسـبوس اسرافه فى نظرية الرواق عن « الأشياء السواء » ، أعنى الأشياء التى ليست خيرا ولا شرا : كالحياة واللذة وكسب العيش ٠ وأخذ على كروسبوس كذلك أنه أباح فى كتابه « الجمهورية » التزوج من الأقربين : كزواج الأب من ابنته والابن من أمه والأخ من أخته ، وأنه فى كتابه « العـدالة » أباح للناس أن يأكلوا لحوم البشر(١) ٠

وعاب خصوم كروسبوس عليه فضلا عما ذكرنا أن أسلوبه كان ثقيلا وأن لغته لم تكن مهذبة مختارة ، وأنه مثـلا حين فسر قصة « هيرا » و « زيوس » قد تفوه بألفاظ لا تليق بجلال الآلهة ، بل هى أولى بأن تصدر من «أبناء الشارع» كما قال ديوجانس اللايرسى(٢) ٠

والحقيقة أن كروسبوس كان دائما مضطرا الى أن يتكلم أو أن يكتب مستعجلا ، اما لتوضيح مسألة أو للرد على خصم ، فلم يستطع فى مثـل تلك الحال أن يتحرى فى أقواله أو فى مصنفاته ما كان يتحراه كتاب ذلك الزمان من رشاقة العبارة وجمال الأسلوب ٠

٧ ــ حمل كروسبوس عبء التراث الرواقى ، فكان عليه أن يضطلع بواجبين : الأول أن يجمع كلمة الرواقيين بعد أن تفرقوا شيعا لا انسجام بينها ولا خطر لها ٠ والثانى أن يدفع عن الرواق هجمات الخصوم أو المنافسين ٠ أما الواجب الأول فقد وفق كروسبوس فى أدائه اذ تولى الرد على «أرسطون» «وهيرلوس» بل و «كليانيس»

---

(١) Diogène Laerce, VII, 188.

(٢) Diogène Laerce, VII, 187—188.

وكانت ردوده حاسمة ، فوضع بذلك حدا للمناقشات الطويلة التى كانت سببا فى انشقاق الرواقيين على أنفسهم • وأما الخصوم والمنافسون الذين كان عليه أن يواجههم فكثيرون ، أهمهم ينتمون الى مدرستين : احداهما الابيقورية، وهى معاصرة علىوجه التقريب للمدرسة الرواقية ، والثانية هى الاكاديمية الجديدة ، وهى مدرسة كانت تنتسب الى أفلاطون ، ولكنها رأت أن تدعو باسمه الى مذهب التشكك • ولنحاول أن نرى الآن ما عسى أن يكون شعور كروسبوس والرواقيين نحو هاتين المدرستين •

أما الابيقوريون فلم يكن الرواقيون ينظرون اليهم الا نظرات الازدراء ؛ فالابيقوريون قوم لا ثقافة لهم : يحتقرون الجدل فلا يجيبون على حجج الرواقيين القوية واعتراضاتهم الدقيقة الا بتصريحات غليظة وتأكيدات عامية من غير دليل • وكثيرا ما كانوا يحاولون الاجابة على نتائج الاستدلالات المنطقية فيقنعون بقولهم : « ليس هذا صحيحا » • فاذا أراد الرواقيون مثلا أن يبرهنوا لهم على أن اللذة ليست فى عداد الخيرات وجدتهم يجيبون : « اللذة خير• هذا شىء نحسه كما نحس أن النار تسخن ولا يمكن أن يبرهن عليه» !

لكن موقف الرواقيين من شكاك الأكاديمية كان يقينا موقفا يخالف موقفهم من الابيقوريين • كان لا بد لكروسبوس أن يناهض أدلتهم وأن يقارع حججهم بما لا يقل عنها قوة وبراعة • واضطر أن يحاربهم بمثل أسلحتهم فاصطنع فى ذلك منطقا دقيقا محبوكا ، وكان له ما أراد ، بل يروون أنه بلغ من المهارة فى فنون الجدل والمحاجة واثارة الشكوك ما لا مطمع وراءه •

ولكن مذهبا كان مضطرا الى الدفاع عن نفسه فى شتى النواحى كان لا بد له أن يتسع شيئا فشيئا وأن يزيد وضوحا • وأكبر الظن أن كروسبوس بقى مخلصا لآراء زينون فى المواضع الأساسية ، ولم يمنعه ذلك أن يضيف اليها بعض التفاصيل وأن يوضح ما كان منها بحاجة الى ايضاح ، حتى أصبحت الرواقية بفضل جهوده فلسفة تامة مرتبطة الأجزاء واضحة المعالم • ومن المحقق أن كروسبوس أوضح طائفة من المسائل ظلت غامضة بعد زينون وكليانتس : من ذلك معيار اليقين والمعرفة • وكروسبوس هو يقينا صاحب الفضل الاكبر فى بناء البسيكولوجيا الرواقية ؛ وهو على الخصوص المنشىء للمنطق الرواقى كله أو يكاد ــ فاذا كان ذلك كذلك فما نظن أن القدماء كانوا مغالين حين قالوا : « لو لم يوجد كروسبوس ما وجد الرواق »(١) •

وجملة القول ان كروسبوس دافع عن المذهب الرواقى دفاعا قويا مستمرا ، ولم تكل عزيمته عن مناصرة المدرسة على كثرة الهجمات التى كانت ترد اليه من كل صوب : من الابيقوريين ومن الشكاك ومن تلاميذ « رينوقراط » و « استراتون » وغيرهم ولا شك أن كروسبوس هو الذى دأب على تنظيم الرواقية وبسطها بسطا ثبتت به دعائمها مدى خمسة قرون حتى جاء أفلوطين الاسكندرانى فقوض بفلسفته جميع المذاهب المادية •

* * *

(١) Rodier, **Etudes,** p. 237—238.

٨ ــ اكتسبت أثينا فى عهد شيوخ الرواقية القديمة ، صفة جديدة هى صفة المدينة العالمية الجامعية التى فيها تتدارس العلوم بحرية وتتعهد الفنون لذاتها ؛ وأصبحت أثينا كذلك مباءة الثقافة الواسعة التى لا تنحاز الى تقاليد ولا تتعصب لوطن • ومن هذه المدارس تخرج مشيرو الملوك وأصدقاؤهم(١) : كان زينون صديقا لملك مقدونيا كما أن سفيروس تلميذ زينون قام بدور خطير فى مسعى الملك «اقلومانس» (كليومين) للرجوع الى الأخلاق والعادات الاسبرطية القديمة(٢) •

وفى ذلك العهد أثرت الدعوة الرواقية الى الرجوع الى الطبيعة على أذواق الجمهور : فأخذ الناس يلتمسون مشاهد الجمال فى الطبيعة وأقبلوا على مسارحه ومسراته . وشاعت فى الأدب موضوعات الحب والغزل ، وسمعت فى الحياة السياسية صيحات من قبيل صيحات « العودة الى الريف » أو « العودة الى الأرض » وكان للرواقية القديمة فى ذلك أثر كبير •

(ب) الرواقية الوسطى

مات « أنطيفاطر » الرواقى « ذو القلم الصارخ » الذى اشتهر بمجادلاته مع « قرنيادس » الأكاديمى • وانقضى عهد المنازعات بين المذاهب ، وحل بعده عهد فيه اتجه المفكرون الى التقريب بين الآراء المتباينة ، فأخذوا يلتمسون مواضع الاتصال بين الرواقيين والمشائين والاكاديميين •

---

(١) Bréhier, **Chrysippe**, p. 12.

(٢) Arnim, I, 140, 22.

فنايطوس

وأول ممثلى الرواقية الوسطى «فنايطوس» تلميذ «أنطيفاطر» (انتيباتر) • ولد بجزيرة رودس حوالى عام ١٩٨٠ قبل الميلاد • وكان صديقا للكثيرين من مشاهير الرومان ، وعاشر أسرة « اسقفيون » (اسقبيون) ، وتعرف عندها الى « بوليب » ولما عاد الى بلاد اليونان خلف أستاذه « أنطيفاطر » فى رياسة المدرسة الرواقية •

ألف « فنايطوس » كتبا منها كتاب «العناية» وكتاب «الرغبة» ، وهو أيضا صاحب كتاب « اللائق » الذى اقتبس منه « شيشرون » الشىء الكثير فى كتاب « الواجبات » •

تأثر « فنايطوس » بآراء أفلاطون وأرسطو ، فانحرف عن الرواقية القديمة التى تذهب الى أن الألم فى عداد «الأشياء السواء» التى لا يؤبه لها ، ومال الى طلب الخيرات الخارجية كالثراء والجاه • ولم يكن من رأيه أن يخلو الانسان عن الانفعالات ، خلافا لما كان يريد الرواقيون الأقدمون • وكان « شيشرون » يعد « فنايطوس » عالما كبيرا ويسميه شيخ الرواقيين(١) • وقد عمد «فنايطوس» الى تزيين مصنفاته بشىء من الفصاحة والسلاسة • وكان فى رواقيته من اللين والعاطفة ما بعد بها عن صلابة الرواقية القديمة•

---

(١) (magnus homo et in primis eruditus, gravissimus stoicorum.)

بوزيدونيوس

مؤرخ وفيلسوف سورى الاصل ، عاش من سنة ١٥٣ حتى سنة ٥١ قبل الميلاد . سخط على تقاليد بلاده السورية وحمل على عاداتها(١) . وجاب أقطارا عديدة ، واستقر زمانا فى « رودس » حيث أصبح رئيس مدرسة فلسفية ، وكان له فيها نفوذ كبير . صادق الكثيرين من عظماء الرومان مثل « شيشرون » الخطيب و « فومبيوس » (بومبيوس) القائد المشهور ، حتى قال شيشرون : ان « بوزيدنيوس صديق لجميع المستنيرين فى عصره » وقد حدث مرة أن ذهب « فومبيوس » عند عودته من سوريا الى رودس ليرى « بوزيدونيوس » ، وكان هذا الفيلسوف مريضا ملازما فراشه . لكنه رغم المرض استقبل زائره استقبالا حسنا ، وأخذ يحدثه حديثا رواقيا موضوعه : « أن لا خير الا الفضيلة ولا شر الا الرذيلة » ؛ وكانت نوبات المرض تعاوده أثناء الحديث . ولما اشتدت عليه آلامه لم يزد على قوله : « على رسلك أيها المرض ! فمهما تكن وطأتك على جسمى فلن تنال من نفسى شيئا ولن أقر بأنك شر من الشرور » .

اشتهر « بوزيدنيوس » بسعة معارفه : كان مؤرخا نابها وعالما طبيعيا مرموقا وفيلسوفا لاهوتيا واسع مرامى النظر . ولكن ضاعت مصنفاته هو أيضا . وكل ما نعرفه من آرائه انما وصل الينا بفضل ما كتبه « شيشرون » (٢) و « سنكا » (٣) وما رواه

---

(١) E. Bevan, **Stoïciens et sceptiques**, p. 82—83.

(٢) أنظر Cicéron, **Natura deorum, II; Tusculanes,** I

(٣) أنظر Sénèque, **Questions naturelles.**

« جالينوس » الطبيب عن اعتراضاته على كروسبوس فى مسألة الأهواء والانفعالات • على أن المؤرخ « استرابون » كثيرا ما يذكره فى كتابه الجغرافيا و « برقلوس » يورد فى تعليقاته على «اقليدس» الشيء الكثير من نظريات « بوزيدونيوس » فى الرياضيات •

و « بوزيدونيوس » يمثل فى تفكيره نزعة كانت سائدة فى العصر الذى سبق المسيحية : وهى اتجاه المدارس الفلسفية الى الاتحاد ، وسعيها الى التأليف بين مختلف النظريات • لذلك نجده يحاول ما حاوله « فنايطوس » من التوفيق بين رواقية زينون وآراء أفلاطون ، والتقريب بين الرواقية والأفلاطونية ظاهر فى بسيكولوجيا « بوزيدونيوس » •

كان أفلاطون قد قسم النفس الانسانية الى ثلاثة أقسام : القوة العاقلة والقوة الغضبية والقوة الشهوية • وجاء كروسبوس ، وكان شديد الاقتناع بوحدة الشخصية الانسانية ، فعارض التقسيم الثلاثى الأفلاطونى ، وقال بأن زعم أفلاطون بأن فى النفس جزءا لا عاقلا هو حديث خرافة ، بل ان فى النفس مبدأ واحدا مسيطرا ، والأهواء أمراض العقل نفسه ، أو هى أحكام عقلية خاطئة • وانحاز « بوزيدونيوس » فى هذه النقطة الى رأى أفلاطون ، وصنف كتابا فى الرد على كروسبوس وسماه « فى الأهواء » ، وقد ذكر جالينوس من ذلك الكتاب مقتطفات طويلة •

وكان « بوزيدونيوس » فلكيا كبيرا : أقر بامكان النظرية التى تذهب الى أن الشمس مركز الأرض(١) • ولكنه عارض النظرية

---

(١) Simplicius, **Arist. phys.**, p. 64.

لأسباب دينية ؛ ولعله أكثر من غـيره مسئولية فى اطراحها جانبا مدى ١٥٠٠ سنة(١) ٠

ولسـنا ندرى على التحقيق وجه معارضة الرواقيين لهـذه النظرية مرتين ٠ ولعلهـا معارضة مدارها الغريزة لا الأسـباب المعقولة ؛ فاننا لا نكاد نصدق أن رواقيا يكفر شخصا لقوله بوجود الشمس فى مركز الكون ، مع أن الرواقيين أنفسهم عدوا الشمس من الآلهة ٠ ولـكن ربما كان السبب فى ذلك أن اعتبـار الأرض واحدة من بين الكواكب التابعة للشمس كان فيه شيء من امتهان كرامة الانسان ونذير خطر يتهدد نظرية العناية التى تقول بأن الكون انما خلق فحسب ابتغاء سعادة الآلهة وسعادة الانسان(٢) ٠

---

(١) V. Arnold, **Rom. Stoic.**, 179.

(٢) Arnim, II, 169, 23; Bréhier, **Chrysippe**, p. 186.

الباب الثانى

مذاهب الرواقيـــة القديمة

تمهيـــــد

الفلسفة وأقسامها عند الرواقيين

١ ـ الفلسفة :

للفلسفة الرواقية كغيرها من المذاهب القديمة غاية عامة هى بلوغ السعادة . ولكن أصحاب الرواق نظروا فوجدوا أن العلوم الخاصة التى يشتغل الناس بها عادة هى فى أغلب الأحيان قاصرة عن بلوغ هذا المقصد . ذلك أن كل علم معين انما يدرس حقيقة من الحقائق الجزئية : فمثـلا علوم الحسـاب والهندسـة والفلك والموسيقى تفيدنا معرفة بعض الحقائق الخاصة بالعدد والأشـكال والنجوم والألحان ... ولكن هذه العلوم لا تفيدنا أى معرفة عن الحياة ولا عن الحب ولا عن الحرب ولا عن أمر من أمثال هذه الامور ذات الخطر بالنسبة للانسان . وتلك العلوم ان دلتنا مثلا على ما ينبغى علينا أن نصنع بشىء بعينه ، فهى لا تدلنا على السلوك الذى يجب أن نتخذ فى الحياة على الاطلاق ، ولا على ماذا ينبغى أن نصنع بالأشياء على وجـه العموم . فالحقائق الجزئيـة ، حقائق المهندس والكيميائى والفلكى والزارع والصانع والجندى وقبطان السفينة ، هى من غير شك حقائق نافعة ، ولكنها مع ذلك ليست بكافية ولا هى تسد حاجات الانسان الطلعة الذى يطلب فى حياته معرفة أوفى وحقيقة أكمل وأشمل فيما يتصل بنفسه أو بالأشياء الخارجية .

والذى يكفل للانسان الوقوف على تلك الحقيقة الشاملة انما هو علم آخر فوق العلوم الجزئية ، هو العلم الأعلى ؛ وهذا العلم الكلى هو « الحكمة » ؛ لكن الحكمة لا تنال عفوا ، بل بتأمل ودرس شاق طويل يسمى « الفلسفة »(١) .

والفلسفة فى نظر الرواقيين هى « علم الأمور الالهية والأمور البشرية(٢) » . ولما كان العقل فى اعتقادهم هو العنصر المشترك بين العالم الالهى والعالم البشرى ، فقد صح أن يقال فى تعريف الفلسفة أنها علم الموجودات العاقلة، وبعبارة أخرى هى علم الأشياء كلها : لأن الأشياء الطبيعية مندمجة فى الأشياء الالهية(٣) .

والفلسفة فوق ذلك هى الشعور بكمون العقل فى الطبيعة ، وباستحالة وجود ما يقاوم العقل أو يخرج عن حكمه . ولذلك كانت مهمة الفيلسوف عند الرواقيين مهمة عقلية عملية معا : هى اطراح كل ما يخالف العقل ، سواء أكان ذلك اللاعقلى شيئا فى طبيعة الكون أم فى تصرف الانسان . بل ربما كان مطمح الفلسفة الرواقية أن تدلنا على أن ما يبدو لنا أحيانا مخالفا للعقل انما هو فى الواقع مفهوم معقول لدى النظر الكلى العميق .

---

(١) أنظر : Arnim, II, 65 قارن هذا بكلام أبى الصلت الدانى : « ومن العلوم عامة كصناعة الجدل والفلسفة العليا ، وخاصة كالطب والهندسة .. » (« تقويم الذهن » . طبع بلانسيه . مدريد ١٩١٥ ص ٥٢) .

(٢) Cicéron, **De Officis** II, 5.

(٣) Bréhier, **Histoire de la Philosophie,** I, p. 289.

٢ ـ أجزاء الفلسفة :

والفلسفة عند الحكيم واحدة يتناولها نظره فى جملتها ومن غير تجزئة · لـكنها لما كانت واسـعة الآفاق ذات شعاب ومسالك كثيرة قد يضل فيها من ليس له بها خبرة صحيحة ، لم يكن لعامة الناس بد من أن يتناولوها علوما وأن يتدارسوها مسائل · من أجل هذا قسم الرواقيون الفلسفة أقساما ثلاثة كبرى : أولها علم المنطق الذى يدرس السبيل لمعرفة الأشياء ؛ والثانى علم الطبيعة الذى يبحث فيه عن الله وعن الأشياء ؛ والثالث علم الأخلاق وموضوعه دراسة السلوك الانسانى ·

وتاريخ الفلسفة اليونانيـة ، حتى قبل عهد زينـون ، يسوق بطبيعته الى تقسيم الفلسفة الى هذه الأجزاء الثلاثة(١) : فقد عنى الفلاسفة الأيونيون بالبحث فى طبيعة الكون وتاريخه ، أعنى بمشكلات علم الطبيعة · وكان أهم ما اتجه السفسطائيون اليه هى المسائل التى تبحث فى صحة المعرفة الانسانية ، أعنى علم المنطق · وشاركهم فى تلك العناية سقراط ، لـكنه جد فى بحث النشاط الأخلاقى ، أى علم لأخلاق(٢) ·

وليس من اليسير أن نتبين متى اهتدى الناس الى ذلك التقسيم الثلاثى الصورى · ولكن « شيشرون » يعزوه الىأفلاطون وأتباعه المباشرين فى الأكاديمية : اذ من الممكن توزيع المحاورات الأفلاطونية

---

(١) Cicéron, **De finibus**, IV, 2, 4.

(٢) Vernon Arnold, **Roman Stoïcism**, 1911. p. 128.

ودرجها تحت هذه الطوائف الثلاث • و « سكستوس أمبريقوس » ينسب هذا التقسيم الى « زينوقراط »(١) واتخذ المشاءون ذلك التقسيم كما اتخذه « ابيقور » والرواقيون • لكن المعروف أن المشائين كانوا يرون منزلة المنطق دون منزلة غيره من العلوم الفلسفية ، لأنه فى نظرهم بمثابة المدخل الى الفلسفة ، فى حين أن الرواقيين أصروا على اعتباره جزءا من الفلسفة نفسها(٢) ، وأصر بعضهم على أنه يتقدم على الجزءين الآخرين « كما أننا فى كيل القمح نتقدم الفحص عن المكاييل »(٣) • فلا شك أن الرواقيين هم أول من طبقوه وجعلوه أساسا لتعليمهم ولمصنفاتهم ، وكان لاتجاههم هذا أثر كبير فى الأجيال اللاحقة : اذ نرى هذا التقسيم يبقى فى القرون الوسطى فى الشرق والغرب • صحيح أن الطبيعيات قد ضاقت دائرتها من ناحية واتسعت من ناحية أخرى ، فقد كان القدماء ينظرون اليها نظرة بقيت كما هى حتى آخر القرون الوسطى : كانوا يعدونها شاملة لجميع المباحث المتصلة بالطبيعة وبالكون بما فى ذلك الانسان ، بل شاملة لمباحث العلة ومبادىء الكون (وهى المباحث التى جعلوها تابعة للفيزيقا أى العلم الطبيعى وأطلقوا عليها اسم ميتافيزيقا) ، وأخذ مجال الفلسفة يضيق شيئا فشيئا : فلم يبق من الفيزيقا القديمة الا الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة والبسيكولوجيا أو علم النفس الانسانية • وهذا العلم الأخير يريد هو أيضا أن يستقل • ولكن

---

(١) Sextus Empiricus, **Adver. Math.**, VII, 16 (Arnim, II, 38).

(٢) Arnim, II, 49, 49.

(٣) Epictète, **Entretiens**, 17, 6.

الاطار الذى يحيط بتلك العلوم بقى على نحو ما اتخذه الرواقيون أو صاغوه : منطق وطبيعة وأخلاق(١) •

لكن ما أهم هذه الأجزاء الثلاثة ؟

أهمها من غير شك هو علم الأخلاق فى نظر الرواقيين • لكن أهل الرواق مع ذلك ، ورغم أقوال أرسطون الرواقى المنشق ، يرون أنه لا غنى عن الجزءين الآخرين من أجزاء الفلسفة • وقد قال بلوطرخوس : « ان زينون كان يفرغ للرد على المغالطات وكان ينصح لتلاميذه أن يدرسوا الجدل الذى يجعلنا قادرين على ذلك » • ويذكر فهرس كتب كليانتس عددا لا بأس به من المصنفات فى مسائل المنطق • وكروسبوس ـ كما هو مشهور ـ كان بارعا فى الجدل وقوة الحجة ؛ وديوجانس اللايرسى يذكر له ١١٩ مؤلفا فى المنطق • وكذلك كان الشأن فى علم الطبيعة : اشتغل به زينون وكليانتس ؛ وصرح كروسبوس أن علم الاخلاق مستحيل من غير علم الطبيعة ، وقال : « ليس من الممكن أن نجد للعدالة مبدأ آخر الا أن تشتق من زيوس ومن الطبيعة الكلية • وهذان هما المبدآن اللذان ينبغى أن نجعلهما أصلا لكل شىء من هذا القبيل اذا أردنا أن نتكلم كلاما معقولا عن الخيرات وعن الشرور(٢) •

فاذا صح أن المنطق والطبيعة والأخلاق كلها علوم لا غنى عنها للفيلسوف فما قيمتها النسبية ؟

---

(١) G. Rodier, **Etudes de philosophie grecque** p. 245.

(٢) G. Rodier, **Etudes,** p. 245.

لا ينــازع الرواقى فى أن معرفة الطبيعــة وقوانينها تفوق المنطق فى الأهمية : فمهمة المنطق سلبية ، اذ يستخدم خصوصا فى الدفاع عن الحقيقة · ولــكنه أيضا آلة اختراع تجعلنا مثلا نميز الحق من الباطل فى المعلومات المستمدة من الحواس · ولكن هل يؤدى ذلك الى القول بأن المنطق ليس الا آلة للفلسفة أو « أرغانون» كما زعم أرسطو وأتباعه ؟

أنكر الرواقيون ذلك ، وثارت بينهم وبين المشائين من أجله مجادلات نجد أصداء لها عند شراح أرسطو : قالوا ان الفن أو العلم انما يكون آلة لغيره حين يكون له بالنسبة الى ذلك الغير نوع من الاستقلال ، فتستطيع أن تستخدمه علوم أو فنون متميزة عن ذلك الفن أو العلم ، فيقال مثــلا ان فن الحــداد آلة لفن العمارة : اذ المعمارى ليس وحده بحاجة فى البناء الى عمل الحداد ، بل وأيضا صانع السلاح وصانع العجلات · ولكن لا يقال ان فن الجراحة آلة للطب : لان الطب وحده بحاجة الى فن الجراح · وذلك شأن المنطق : لما كان لا استخدام له فيما عدا الفلسفة لم يكن آلة لها · وفوق ذلك فالمنطق فى الفلسفة له موضــوعه الخاص ، ومادته جزء من الحقيقة الخارجة عن علمى الطبيعة والأخلاق ، وهى الاستدلالات : والفكر المنطقى حقيقة موجودة وجود الأشياء الطبيعية والأخلاقية · فالمنطق اذن ليس آلة بل هو جزء ، وجزء أساسى للفلسفة · لكنه مع ذلك دون علم الطبيعة فى الأهمية ·

والآن ما العلاقة بين الطبيعيات والأخلاق ؟

يظهر بادىء الأمر أن الرواقيين لم يتفقوا فيما بينهم على رأى : فقد ذهب أغلبهم الى أن مكان الصدارة هو للأخلاق كما رأينا •

ولكن «ديوجانس اللايرسى» يحدثنا أنه قد وجد من الرواقيين من جعل مكان الطبيعة فوق مكان الأخلاق نفسها • ولكن لعل هذا الاختلاف عرضى لا ينفذ الى صميم الاشياء ، ولعل الذين جعلوا الصدارة لعلم الطبيعة كانوا يقصدون بذلك أن معرفة الطبيعة اذا تعمقها الانسان أصبحت الشرط الأول للأخلاقية ؛ ولعلهم كانوا يسلمون بأن هنالك فضيلة عامية منحطة يمكن تعليمها أو تعلمها دون حاجة الى معرفة علم الطبيعة ؛ ولكن الأخلاقية الصحيحة تقوم على معرفة الطبيعة وتنتج عنها مباشرة ، وربما كان ديوجانس نفسه قد أخطأ فى الرواية عن الرواقيين • ومهما يكن الامر فى تعليل هذا الانشقاق عن مبادىء الرواق الاصلية ــ اذا صح أن هنالك انشقاقا ــ فان جمهرة الرواقيين قد اتبعوا فى تقسيم الفلسفة التقسيم الذى ذكرناه أولا : وهو المنطق والطبيعة والأخلاق •

والتشبيهات التى عمدوا اليها واضحة الدلالة على هذا الاتجاه . شبهوا الفلسفة ببستان : علم المنطق سوره ، وعلم الطبيعة أشجاره، وعلم الأخلاق فاكهته • وقال بعضهم : الفلسفة كالمدينة المحصنة : المنطق حصونها ، والطبيعة سكانها ، والأخلاق دستورها • وقالوا أيضا الفلسفة كالبيضة : قشرها علم المنطق ، وبياضها علم الطبيعة ، وصفارها علم الأخلاق(١) •

---

(١) Diogène Laerce, VII, 40.

٣ ـ تعليم الفلسفة :

ولنحاول الآن أن نتعرف الترتيب الذى كان أصحاب الرواق يتبعونه فى تعليم الفلسفة • ذكر ديوجانس اللايرسى أن بعض الرواقيين كانوا يبدأون بعلم المنطق ويعقبون بعلم الطبيعة ويختتمون بعلم الأخلاق • وعلى ذلك جرى زينون وكروسبوس وأرقيديموس وغيرهم • الا أن ديوجانس البطوليمانى كان يبدأ بعلم الأخلاق ، فى حين أن « أبولودور » كان يجعله فى المكان الثانى • أما فنايطوس وبوزيدونيوس فيبدآن بالطبيعة على ما ذكر « فانياس » تلميذ بوزيدونيوس(١) • واذا صحت رواية بلوطرخوس يكون من عادة كروسبوس أن يستبقى الى آخر التعليم جزء الطبيعة ، أو على الأقل جزء الطبيعة الذى يبحث فى الطبيعة الالهية : اذ كان يرى أن ذلك من أعمق الأسرار التى من شأن الفلسفة أن توقفنا عليها(٢) • ولكننا لا ندرى على التحقيق كيف كان يتيسر له أن يبسط علم الأخلاق دون الرجوع الى مبادىء علم الطبيعة ، مع أننا نعلم من قبل أن كروسبوس نفسه كان يصرح بأن ذلك أمر مستحيل • ولقد ذهب البعض الى أن أجزاء الفلسفة الثلاثة شديدة التجاور والاختلاط فينبغى بسطها معا • وهنا أيضا اختلف الرواقيون : روى سكستوس أمبريقوس « أن أهل الرواق يجعلون المنطق فى رأس برنامج التعليم • ولكنهم مع ذلك مختلفون فى مسألة ما ينبغى أن يكون البدء به » •

---

(١) Diogène Laerce, 40—41.

(٢) Plutarque, **Contrad.**, IX Arnim, II, no. 42.

والذى ينبغى ملاحظته هو أن مذهب الرواق انما قام لسد حاجة عملية لا اجابة لمجرد الرغبة فى الاستطلاع ؛ أحس زينون ، كمعاصره ابيقور ، أن من المحال أن يكون للانسان مذهب فى الأخلاق دون أن يستند على أساس من الطبيعة والميتافيزيقا : اذ لا يستطيع أن يكون له قواعد للسلوك دون فكرة عامة عن الكون الذى يحيا فيه . فكان زينون اذن مضطرا أن يقدم جوابا عن تلك المشاكل الطبيعية والميتافيزيقية التى كانت تشغل الفكر اليونانى. وكان لا بد من أن يدخل فى مجال نظرته كل ما كان يهم العقل اليونانى من منطق وخطابة وأخلاق وسياسة وطبيعة ولاهوت .

واذن فمن الميسور أن نفهم أن الرواقيين يرون أن أجزاء الفلسفة الثلاثة — على ما بين موضوعاتها من تفاوت ظاهر — لا يصح أن تبحث منفصلة ، اذ أن بعضها لا يستقل عن بعضها الآخر ، بل جميعها عندهم متساندة كأنما يشد بعضها بعضا كما ذكر « شيشرون » (١) . والواقع أنها عندهم مشتبكة اشتباكا يجعل بحثنا فى المنطق يقتضى أن يكون لدينا معرفة عامة بآرائهم فى الطبيعة وفى الأخلاق(٢) : ذلك أن العقل فى جميع العلوم واحد لا يتبدل وان تعددت مظاهره . ولهذا كان محالا عند أهل الرواق أن يكون رجل الخير غير العارف بالطبيعة ، وغير العارف بالمنطق(٣) .

---

(١) Cicéron, **De finibus,** V, 28.

(٢) Diogène Laerce, VII, 40.

(٣) Bréhier, **Histoire de la Philosophie,** I. d. 299.

وجملة القول أن الترتيب الذى اتبعـه الرواقيون ، أغلب الأحيان ، سواء فى التعليم أو فى التصنيف ، ربما كان هو الترتيب الذى رسمه زينون واتخذه كروسبوس على الأرجح ، وهو الترتيب الذى يصعد من الأسفل الى الأرفع – اذا صح هذا التعبير – فيبدأ بالمنطق ، معقبا بالطبيعة ، منتهيا بالاخلاق • وعلى هذا النحو سار أغلب مؤرخى الفلسفة الذين كتبوا عن الرواقية • وقد اتبعنـا نحن هذا الترتيب فى هذا الكتاب : بدأنا بالمنطق ، ولكنا قدمنا نظرية المعرفة ، لانها عند الرواقيين شرط للمنطق الرواقى •

الفصل الأول

نظرية المعرفة عند الرواقين

١ ـ وضع المسألة :

لعل السفسطائيين اليونان هم أول من وضعوا مشكلة المعرفة في الفلسفة وضعا جديدا : كانت بحوث الفلسفة عند الأوائل مركزها الطبيعة ، فأصبح مركزها عند السفسطائيين هو الانسان نفسه . ونادى السفسطائيون بنظرية في المعرفة « انسانية » شعبية ، قالوا : لا شيء هو موجود في ذاته ولذاته . وقال بروتاغوراس : «الانسان مقياس لجميع الاشياء» ، والحقيقة تدرك مباشرة في الاحساس نفسه وفيما يظهر للانسان ؛ فمعرفة الحق ميسورة للناس جميعا . وجاء أفلاطون فعارض السفسطائية في قوة حيث قال : ان الحق ليس هو ما تدركه الحواس : لان الاحساس شيء فردي وقتي ، وليس هو الرأي ، لان الرأي وسط بين الحق والخطأ ، وانما الحق لا يدرك الا بالتأمل والفكر ، ومعرفة الانسان للحق شرطها اللازم هو تملك العلم وحيازة الحكمة التي لا يبلغها الا الصفوة القليلون(١) . ولكن آراء أفلاطون بهذا الصدد لم يكن من شأنها أن تجد عند العامة قبولا ، بل كانت نظراته أشبه بأرستقراطية فكرية تتجه الى الخاصة دون الكافة .

---

(١) R. Robin, **Platon,** Paris 1935, p. 68.

وجاء أصحاب الرواق فلم يكن لهم بد من أن يلاقوا فى طريقهم الصعوبة التى اعترضت جميع المذاهب الفلسفية : وهى انتشار حركة التشكك فى مدارس اليونان عقب الحركة السفسطائية ، ففى ذلك الحين أخذ الناس يميلون الى أن يضعوا موضع الشك كل نظرية خاصة عن طبيعة الكون ، وبدا لهم أن يرتابوا فى أن يكون هنالك ما يسمح للانسان بأن يقبل نظرية مهما كانت. وأظهر النقد العقلى ما فى مدركات الحواس من خداع ، فبين أوهام البصر وأوهام السمع ، حتى انتهى الأمر بالرجل العادى الى الحيرة واليأس من كل معرفة(١) .

فلما نهض زينون للتعليم فى أثينا كان عليه أن يقدم عن المسائل التى تشغل بال اليونانيين جوابا شافيا وتقريرا واضحا يكون فى متناول الناس أجمعين ، وكان لا بد أن يدخل فى فلسفته نظرية فى المعرفة تبين عمليات الذهن فى تحصيل المعلومات ، وتثبت أن الحق ليس ميزة تفرد بها الحكيم دون غيره ، وليس من الضرورى أن يكون الحق ثمرة للعلم ، بل يمكن أن يدرك الحق مباشرة وعفوا دون تكلف ، لانه اذا كان العلم (بمعنى القدرة على عدم الخطأ) انما يخص الحكيم وحده ، فان ادراك الحق أمر شائع يشترك فيه الناس كافة(٢) .

---

(١) Bevan, **Stoiciens et Sceptiques,** p. 26—27.

(٢) Cicéron, **Derniers Académiques,** I, 41.

٢ ـ الرواقيون حسيون عقليون :

تبدو نظرية الرواقيين فى المعرفة لأوهل وهلة مصبوغة صبغة حسية ٠ والمعروف أن أهل الرواق حسيون ، صرحوا بالمبدأ الحسى المشـــهور القـــائل بأن « لا شيء فى الذهن ما لم يكن قبل فى الحس(١) » : فهم لا يســلمون بمعرفة المعــانى معرفة مباشرة حدسية ، بل كل معنى عندهم فأصله فى التصور الحسى ٠ فهم فى هذا على وفاق مع معاصرهم « ابيقور » ؛ ولكن ابيقور يقف هنا ، فى حين أن زينون يتابع السير كما سنرى ٠ والرواقيون ينحون نحو أرســطو اذ يشــبهون الذهن قبل ورود الاحســاسات عليــه بالصحائف البيضاء لم ينقش عليها شيء ، والعقل على شرف منزلته من النفس يرونه منبع الأحاسيس ، بل هو نفسه احساس ، فيما يقول « شيشرون » رواية عنهم(٢) ٠

فالاحساس اذن فى نظر أهل الرواق هو أول مراتب المعرفة وعمادها ٠ لكن هذا الاحساس المنفعل ـ فى نظرهم ـ ليس الا مادة تتناولها النفس فتكيفها كما تشاء ٠ ذلك أن للنفس جهدا وقوة فاعلة(٣) ، فاذا وردت عليها أثناء التجربة أشــياء من الخارج تركت فيها آثارا غامضة جزئية متغيرة ٠ وتستولى النفس على تلك

---

(١) «Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu».

(٢) Cicéron, **Acad.**, II, 10.

(٣) Cicéron, **Acad**, II, 10: «Mens naturalem vim habet, quam, intendit ad ea quibus movetur»

الآثار فتستخرج منها أحكاما واضحة وحقائق عامة ومبادىء ثابتة وما الى ذلك مما هو شأن انسان يفكر فيسعى جهده لفهم العالم الذى يعيش فيه وتفسيره فى شتى مظاهره ٠

واذا كان فكر الانسان قادرا على التجريد والاضافة والتأليف والنقل والمضاهاة ، فهو لا يستطيع الخروج عن مقدمات الاحساس(١) ٠ فكأن الحواس هى وسيلة المعرفة ، ووظيفة العقل هى ربط الأفكار والمعانى ربطا يتألف منه نظام يسمى بالعلم ٠ لكن الحواس ليست الا خادمة ، والعقل يسيطر عليها سيطرة الملك على رعيته ، فيرتب رسائلها ويوجهها الى غايتها ٠ فالعقل عند الرواقيين هو ــ على حد تعبير شيشرون ــ تلك القوة « التى بها يرى الانسان النتائج والأسباب ويفهم سيرها ويقارن بين المتشابهات ويربط المستقبل بالحاضر(٢) » ٠ واذن فمهمة العقل هى ادراك حدوث الأشياء فى العالم والاحاطة بما بينها من روابط، وبعبارة أخرى هى فهم تلك الوحدة المعقدة التى يعبر عنها بالنظام « لوغوس لوغسموس »(٣) ٠

٣ ــ « المعانى الشائعة » أو « الأولية » :

ولكن اذا لم يكن العقل ــ كما زعم الأبيقوريون ــ مجرد تذكر لأحاسيس منفعلة ، واذا ثبت على العكس أنه هو الذى

---

(١) Epictète, **Dissrtations,** I, 6, 10.

(٢) Cicéron **De officis,** I, 4.

(٣) Cicéron, **De finibus,** II, 14

يستولى على المواد التى تأتى بهـا التجربة فيؤلف منها المعـارف والعلوم(١) ، أليس معنى هذا أن العقل يستند فى هذا العمل على قواعـد ومبـادىء تسبق التجربة نفسها ؟ الحق أن أصحاب الرواق وان كانوا لم يقبلوا المثل الأفلاطونية ، وأنكروا أن للصور المفارقة وجودا مستقلا فى الخارج ، وقالوا انها لا وجود لها الا فى أذهاننا فقد قالوا مع ذلك بأن من هذه الصور الذهنية أو المعانى ما هو سابق على تجاربنا وما يمكن أن يؤلف بواسطته جميع المعانى الأخرى ؛ وهذه المعانى تتميز بأنها سابقة لجميع ما عداها ، وأنها تكون لنا منذ الصغر ، وأنها تكون بالفطرة والطبع لا بالاكتساب والتجربة(٢) . ويسمى الرواقيون مجموع هذه المعانى الفطرية التى تشترك فيها جميع الموجودات العاقلة باسم « المعانى الشائعة » (κοιναὶ ἔννοιαι) ويسمونها أيضا « الأوليات » (προλήψεις) يعنون بذلك ما ذكرنا من أنها سابقة على كل معرفة عقلية تمتلكها نفوسنا اكتسابا . ولذلك عرفوا « المعنى الأولى » بأنه الأمر الكلى الذى نتصوره تصورا طبيعيا(٣) . ويقول « شيشرون » ان مثل هذه المعانى هى الأسس التى يقام عليها بنـاء العلم(٤) . ويذهب « سنكا » الى أنها « بذور » (semina) تحوى صور الاشياء الفردية كلهـا ؛ يريد بذلك أنهـا معرفة سـابقة لهـذه الصـور قبل تطورها(٥) .

---

(١) Sénèque, **Lettres, 120**
(٢) Bréhier, **Chrysippe,** p. 67
(٣) Diogène Laerce, VII, 51, 53
(٤) Cicéron, **De legibus,** I, 10.
(٥) Sénèque, **Lettres, 95.**

وربما اشتبه أمر هذه النظرية الرواقية عن « المعنى الأولى » بالنظرية الأفلاطونية المشهورة عن « التذكر » ، تلك النظرية التى تذهب الى أن العلم الذى يكون لنا فى حياتنا هذه انما هو تذكر لما شهدناه ووقفنا عليه فى حياة سابقة حين كانت نفوسنا تنعم بمجاورة عالم العقول(١) . لكن الفرق بين النظريتين عظيم : فان المثل ـ فى نظرية أفلاطون ـ لا تفسر معرفة الأشياء الحسية ، بل معرفة الاشياء المستقلة عن الحس ؛ وأفلاطون يرى هذه المعرفة وحدها جدير باسم العلم . أما « المعانى الأولية » عند الرواقيين فليست الا بدايات وأسسا لكل نوع من أنواع المعرفة اطلاقا : ذلك أن أصحاب الرواق ـ كما رأينا ـ لا يرون مجال العقل مباينا لمجال الحس ، بل يقولون ان العقل مصدره الحس بل هو حاسة من الحواس .

فلعل المعانى الأولية والتى هى أصل العلم هى نتائج تجربة سابقة من طراز أعلى من طراز التجربة الأرضية : تلك هى التجربة التى استفادها الذهن قبل اتصاله بهذا الجسد الأرضى ، أعنى حين كان نارا خالصة لا شائبة فيها ، فكان يحيا حياة الأرواح السماوية النقية(٢) . وللمعانى الأولية الشائعة عند الرواقيين منزلة كبيرة(٣) : كانوا يفاخرون من أجلها بأنهم على وفاق مع الفطرة(٤) ، ولعلهم أستطاعوا بهذه النظرية أن يحلوا مشكلة

---

(١) Platon, **Ménon**, 81 d—85 b.

(٢) Sénèque, **Consol. ad Helvid.**, 6.

(٣) Sénèque, **Lettres**, 117, 6

(٤) Plutarque, **Comm. not.**, 31, 1.

البحث العلمي التي وضعها أفلاطون في محاورة « مينون »(١) ٠
واذا كان هناك شيء من التناقض في القول بعلم وبفطرة أخلاقية في وقت واحد ، فان نظرية الأفكار الشائعة جاءت بمثابة الموضع الذي تلتقي فيه الفطرة بالعلم : فهذه الأفكار الشائعة ليست ذاتها علما بل هي بذرة العلم ٠ والرواقيون ، بنظرتهم المتفائلة ، رأوا أن هنالك انسجاما ضروريا بين الفطرة والحق(٢) ٠

٤ ـ مراتب المعرفة :

تبدأ المعرفة في المذهب الرواقي بما يسمونه « التصور » (φαντασία) وهو الصورة الذهنية لموجود حقيقي ، أو الأثر الذي يحدثه في النفس شيء خارجي(٣) ٠ ويقول زينون ان هذا الاثر ينطبع في لوحة الذهن كما ينطبع الخاتم على الشمع ٠ ويذهب « كروسبوس » الى أن الأشياء الخارجية تحدث في النفس ما يحدثه الصوت أو اللون في الهواء ٠ والتصور بمثابة أول حكم على الاشياء يعرض للنفس فتمنحه من عندها القبول أو « التصديق » أو التسليم (συγκατάθεσις)٠ وهذا « التصديق » قد يكون على حق وقد يكون على غير حق : فان كان على غير حق أخطأت النفس ولم يصدق ظنها ؛ واذا منحته التصديق على حق ، كان لها الفهم و « الاحاطة » (κατάληψις) أعني ادراك الأمور على وجه يطابق تصورها ٠ ولكيلا يكون التصديق تصديقا خاطئا ، ولكي يفضي

---

(١) Arnim, II, 32, 34.

(٢) Bréhier, **Chrysippe,** p. 68.

(٣) Cicéron, **Acad.** I, 11.

الى الادراك الصحيح ، ينبغى أن يكون التصور صحيحا • والتصور الصحيح هو ما يسميه الرواقيون « التصـور المحيط » القـاهر (φαντασία καταληπτική) (١) وهـو ـ فيمـا يقول « سكستوس امبريقوس » ـ تصور يكون له من البداهة والقوة ما يحملنا على التصديق به والاذعان له(٢) • وهذا « التصور » يسمح للعقل بأن يدرك الحقيقة فى يقين • فالتصور المحيط هو معيار ومحك للحق »(٣) • ويرى الأستاذ « برهييه » ـ خلافا لبعض مؤرخى الفلسفة ـ أن لفظ « التصور المحيط » لا يعنى أن « التصور » ليس فعلا ولا شيئا فاعلا تدرك النفس الشىء بواسطته ، وانما هو منفعل ؛ وكونه محيطا معنـــاه أنه قادر على احـــداث الادراك والتصديق الصحيح(٤) •

واذا بلغنا مرتبة « التصور المحيط » الذى يشترك فيه الحكيم والجاهل على حد سواء ، فقد بلغنا أول مرتبة من مراتب اليقين • وما العلم الذى اختص به الحكيم الا زيادة فى قوة اليقين الذى لم يتغـير مجاله ، بل كل ما فى الأمر أنه أصبح من الوثوق بمكان عظيم •

تلك مراتب المعرفة عند أهل الرواق : فمرتبة « التصور » فوقها مرتبة « التصديق » ، ومرتبة « التصـديق » فوقها مرتبة

---

(١) Diogène Laerce, VII, 46.

(٢) Sextus Empiricus, (dans Anim, II, 25, 15)

(٣) Diogène Laecre, VII, 54.

(٤) E. **Bréhier, Hstoire de la Philosophie,** tome I, p. 301

« التصور المحيط » ، وفوق هذه المراتب كلها مرتبة « العلم » . وليست هذه المراتب المختلفة الا جهودا متتالية تبذلها النفس مرتقية من الجزئى الى الكلى ومن الخاص الى العام . والنفس بما أوتيت فى جوهرها من قوة فاعلة كفيلة أن تحقق هذا الارتقاء من مستوى الاحساس الى مرتبة اليقين .

أراد شيخ الرواقية ــ فيما يرى « شيشرون » ــ أن يقرب الى الاذهان هذه النظرية وأن يلخصها فى صورة فاتنة : « فأشار الى يده باسطا كفه وقال : هذا هو التصور ؛ ثم ثنى أصابعه قليلا وقال : هذا هو التصديق ؛ ثم أطبق كفه وقال : هذا هو الادراك ، وأخيرا قبض بيده اليسرى على جمع كفة اليمنى وقال : هذا هو العلم الذى اختص به الحكيم »(١) .

والمثال المتقدم يفيدنا أن «التصور» وحده لا يحيط بشىء ما ، وأن « التصديق » يهيىء حصول الادراك ، والادراك وحده يحيط بالأشياء أى بالعلم . وظاهر أن كل الفرق بين هذه الصور الأربع من المعرفة هو تفاوت قوة الاقتناع قلة وكثرة . واذا كان للمعرفة مراتب متفاوتة فذلك لتفاوت ما يبذل الانسان من « جهد » وكد ؛ وفى اليقين درجات متفاوتة كجهد النفس(٢) .

فالجهد النفسى اذن يفسر التعقل كما يفسر الارادة ، والى المجهود الارادى يمكن أن ترد نظرية المعرفة عند الرواقيين ، ومن باب أولى مذهبهم فى الأخلاق .

---

(١) Cicéron, **Premiers Académiques,** II, 111.

(٢) Stobée, **Eclogae,** II, 128.

٥ ـ معيار الحق :

نعود الى بحث المشكلة الصعبة التى أشرنا اليها فيما سبق ، وهى البحث عن مقياس أو محك للحقيقة ، أى الاهتداء الى قاعدة (κανών) أو معيار (κριτήριον) نستطيع بهما أن نفرق بين الحق والباطل ٠

اختلف أصحاب الرواق فى هذه المسألة ؛ وكان فى اختلافهم احراج لهم واضعاف لموقفهم فى نزاعهم مع الاكاديميين الذين أنكروا أن يكون للحق معيار ٠

ذهب جمهور الرواقيين الى أن معيار الحق هو « التصور المحيط » ، وينسب هذا الرأى صراحة الى « كروسبوس » و « انطيباطر » و « أبولودور »(١) ، ومعنى هذا أن التصور الصحيح يمكن أن يميز من التصور الزائف على حسب درجته من الوضوح ٠ وهذه النظرية العامة يمكن أن ترد فى أصلها الى « زينون » (٢) ، بعبارة أخرى يقال ان معيار الصورة الذهنية الصحيحة هو وضوحها (ενάργεια, perspicuitas) (٣) ٠ والوضوح صفة تتعلق برؤية حقيقية تكون على نحو لا يستطيع العقل أن لا يذعن له(٤) ؛ فلا بد للتصور المحيط من أن يأتى من

---

(١) Diogène Laerce, VII, 54.

(٢) Pearson, **Zeno**, fr. 11; Diegène Laerce, VII, 50.

(٣) Cicéron, **Acad.**, I, 11, 41.

(٤) Cicéron, **Acad.**, II, 12, 38.

شيء حقيقي • فيخرج من ذلك الرؤى الباطلة والأوهام والهواجس والأحلام •

وذهب بعض الرواقيين القدماء — فيما يرى بوزيدونيوس فى رسالته عن « المعيار » — الى أن معيار الحقيقة هو « العقل الصريح » أو « العقل المستقيم » (ὀρθὸς λόγος) • والعقل الصريح عندهم هو حسن استعمال العقل الذى يشترك الناس فيه كافة دون تفريق(١) • ولما كان استعمال ذلك العقل استعمالا حسنا ليس من نصيب الكافة ، فمعنى ذلك أن كنه الحقيقة لا يقف عليه الا الآلهة والحكماء •

ويروى ديوجانس اللايرسى أن « كروسبوس » يرى للحقيقة نوعين من المعايير : الاحساس و « المعنى الأولى » ، فى حين يرى « بويطوس » الصيداوى أن هناك ثلاثة معايير : الاحساس والنزوع والعلم(٢) •

ويخيل الينا بازاء هذه الأقوال المتضاربة أن أى جزء من أجزاء المعرفة الرواقية يمكن أن يقال عنه انه معيار للحق عندهم دون ابتعاد عن روح مذهبهم • ويبدو أن هذه المعايير جميعا تستوى فى النهاية ولا تتنافى — كما بين الأستاذ برهييه — (٣) اذ المطلوب على كل حال هو اما « التصور » الذى يفضى ضرورة الى

---

(١) Diogène Laerce, VII, 54.

(٢) Hicks, **Stoic and Epicurean,** p. 70.

(٣) Bréhier, **Histoire de la Philosophie,** I, p. 303.

الادراك ، واما الادراك وعلاقته بادراكات أخرى ؛ وسواء أكان هذا أم ذاك ، فالقوة العقلية الفعالة انما قوامهـا الفعل النفسى الذى يحيط بالشىء احاطة شـاملة · والاحاطة والتصـديق هما الفعلان الأساسيان من أفعال العقل الصحيح باعتبـاره معرفة · أما الاحساس والمعنى الأولى اللذان قال بهما كروسبوس فليسـا الا نوعين من « الاحاطة » وكما أن الاحساس فعل من أفعال الاحاطة بالمحسوس ، فكذلك « المعنى الاولى » هو الادراك العقلى أو الفكر الذى نفذ فيه العقل ، فهو محيط(١) ·

٦ ــ الاجمـاع :

واذ رأى الرواقيون أن ليس من الميسور فى كل وقت أن يبلغ الانسان تمام اليقين فقد وجب على المرء أن يقنع بما دون الحقيقة الجازمة · ولذلك أخذ الرواقيون بما سموه « عموم الاتفاق بين البشر » أو بما يسمى فى اصطلاح المسلمين « بالاجماع » · وهذا « الاجماع » يؤدى مهمة لا يستهان بها وخصوصا فى مسألة الاعتقاد بوجود الآلهة فى المذهب الرواقى(٢) · ونعل ذلك المعيار لم يكن من رأى الرواقيين من دعاة الثورة والتجديد ؛ وأغلب الظن أن أصحابه هم من المحافظين وأنصار الدين المقرر · فلا عجب أن نرى من القـائلين بالاجمـاع « بوزيدونيوس » أولا و « سـنكا » من بعد(٣) ·

---

(١) Bréhier, **Chrysippe,** p. 103 sqq.

(٢) cf. Vernon Arnold, **Roman Stoicism.,** p. 143.

(٣) Sénèque, **Lettres,** 117, 6.

ولكن الاجمـاع ليس فى ذاته دليـلا على الحق ، بل أقصى ما يستطيع اجماع الناس على شيء هو أن يكون دليلا على حضور معنى من « المعانى الشائعة » التى توجد فى نفوس الناس قاطبة . فاذا رأينا أن المعنى الشائع يزداد كل يوم قوة وجلاء ، واذا زاد استمساك الناس به كلما اقتربوا من مرتبة الحكمة ، فان الاجماع يصبح عند ذلك سندا متينا وحجة قوية(١) .

٧ ـ الاحتمـال :

ولقـد جعل أنصـار الرواق لأول عهـدهم مذهب الاحتمال أو الأخذ بأرجح الآراء مذهبا هاديا لهم فى الحياة . وأعانهم على ذلك اشتباه لفظ « التعقل » (τὸ εὔλογον) الذى طالما أقحموه فى كتاباتهم ومناقشاتهم . وهذا التعقل يفيد من حيث الشكل مسايرة العقل والفكر . ولكن اذا نظرنا اليه من ناحيـة العمل وجدناه تبريرا لانتهاج أى طريق يمكن الدفاع عنه دفاعا معقولا مقبولا . ويروى « ديوجانس اللايرسى » أن الملك « بطليموس فيلوباطر » دعا « سفيروس » الرواقى لتناول الطعام على مائدته ، فوضع الملك أمام ضيفه بعضـا من الفاكهة مصنوعة من الشـمع . ولمـا هم « سفيروس » أن يأكل منها قال له الملك ممازحا : « ألم تعط الآن تصديقك لتصور زائف ؟ » فأجاب سـفيروس : « اننى لم أصدق تصور « هذه فاكهة » ، وانما صدقت الاحتمال بأن تكون الفاكهة التى يقدمها الملك بطليموس فاكهة صحيحة لا زائفة »(٢) .

---

(١) Cicéron, **Natura deorum,** II, 2, 5.

(٢) Diogène Laerce, VII, 177.

وفى العهد الرومانى الامبراطورى أخذت تفشو روح تشاؤم وارتياب ربما كانت أثرا من آثار المسيحية الناشئة ، فساقت الناس الى نوع من عدم الثقة بالمعرفة الانسانية : فنرى « سنكا » يتكلم عن قلة صدق الحواس ، وعن الضعف المألوف فى احساس البصر(١) ، ونرى « مرقس أوريليوس » يشعر بأن أعضاء الاحساس مبهمة ومن السهل التأثير عليها(٢) • ولئن كان قدماء الرواقيين قد سلموا بخطأ الحواس الا أنهم كانوا يؤمنون بامكان التغلب على تلك الصعوبة واصلاح عيوب الحواس • وفقد تلاميذهم المتأخرون تلك الثقة ، كما قلنا ، فنشأ بينهم مذهب « التوقف عن الحكم » وذاع المذهب بعد أن كان من الأمور النادرة(٣) •

٨ ــ نقد النظرية :

عارض أصحاب الأكاديمية الجديدة نظرية المعرفة الرواقية : ذكر « شيشرون » أن « أرقسيلاوس » (أرقيزيلاوس) كان من دأبه أن يهاجم زينون(٤) • أما « قارنيادس » فكان يقول مقلدا العبارة المعروفة عن « كروسبوس » : « لو لم يوجد كروسبوس لما وجد قارنيادس »(٥) • حاول « ارقيزيلاوس » و « قارنيادس » أن ينقضا فكرة اليقين الرواقى ، فهاجما نظرية « التصور المحيط »

---

(١) Sénèque, **questoins naturelles,** 1, 2, 3.

(٢) Marc-Aurèle, **Pensées,** V, 33,

(٣) V. Arnold, **Roman Stoicism,** p. 144.

(٤) Cicéron, **Acad. post.,** I, 12, 44.

(٥) Diogène Laerce, IV. 62.

وأنكرا أولا أن يقع التصديق على تصور أو فكرة مع أن التصديق انما يقع على قضية أو حكم ، ثم قالا : لا نستطيع أن نتبين فرقا بين التصور المسمى محيطا – وهو الذى حقيقته يقينية – وبين مجرد التصور البسيط ، فيمكن أن يوجد الى جانب تصور مزعوم الصدق تصور آخر لا يختلف عنه بوجه من الوجوه مع أنه باطل . وأخذا فى تفنيد فكرة الوضوح باعتبارها معيارا للحق عند الرواقيين ، فقالا ان وضوح الادراك ، لا يكفى ضمانا للحق ؛ وقد يحدث للانسان تصورات واضحة قوية وهى مع ذلك غير موجودة ولا تنطبق على حقيقة ، وانما هى أوهام من قبيل أخطاء الحواس ، ورؤى المنام وخيالات السكر والجنون : فليس لدينا وسيلة للتمييز بين « التصور المحيط » وغير المحيط أو الفكرة الحقيقية وغير الحقيقية ، وليس هنالك علامة ولا معيار للحقيقة(١) .

وقد يؤخذ على نظرية الرواق فى المعرفة أنها ساذجة عامية ، وأن زينون – فيما يظهر – لم يميز الا تمييزا سطحيا بين « التصور المحيط » القاهر وبين التصور المزعزع القليل الاحاطة ، وأنه خلط بين الشعور باليقين – وهو أمر بسيكولوجى – وبين التبرير للاعتقاد وهو أمر منطقى : فقوله بأن هناك تصورات لا يمكننا الا أن نؤمن بها ليس جوابا مقنعا عن ذلك السؤال النقدى الذى وجهه الشكاك فى قولهم : ماذا ينبغى أن نعتقد(٢) ؟

---

(١) Cicéron, **Acad. pr.,** II, 13.

(٢) Bevan, **Stoiciens et Sceptiques,** p. 32.

لكن الحقيقة أن زينون وأتباعه لم يكن يعنيهم النظر بقدر ما يعنيهم العمل . فكأنهم ، بازاء حجج الشكاك وغيرها ، قد قنعوا فى نقضها بما أوتوا من قوة الاعتقاد والايمان ، وطمعوا فى أن يبينوا أن هناك مدركات يقينية لا يمكن أن يتسرب الشك اليها ؛ فمعرفة الأشياء ممكنة : والدليل على ذلك أننا نبلغها فى الحياة العملية . ولقد سخر « أرسطون » من جاره الاكاديمى المتشكك اذ زعم أنه لا يرى حتى الشخص الجالس بجانبه(١) .

ومهمة هذه النظرية الرواقية هى أن تجعل اليقين والعلم يدخلان عالم الحس بعد أن استبعدهما أفلاطون عنه استبعادا . فالحقيقة واليقين ـ فى نظر الرواقيين ـ أمران موجودان فى المدركات التى يشترك الناس فيها ، وهما لا يقتضيان من الصفات الا ما كان بمقدور كل فرد ، يستوى فى ذلك العالم والجاهل . نعم لا يحوز العلم الا حكيم ، لكن العلم مع ذلك لا يخرج عن ميدان المحسوس ويظل موثوق الصلة بالمدركات التى يشترك الناس فيها كافة(٢) .

وحسبنا هذا عن نظرية المعرفة عند أصحاب الرواق لنتبين مبلغ ما كان لفعل النفس عندهم من مكان خاص فى تكوين الخواطر والمعانى ، ولنتبين أيضا الى أى حد يمكن أن يسمى الرواقيون حسيين . نعم ليس هناك معرفة غير معرفة الحقائق الحسية : لكن هذه المعرفة يخترقها العقل منذ بدايتها وهى دائمة الاستعداد

---

(١) Diogène Laerce, VII, 193.

(٢) Bréhier, **Histoire de la Phliosophie,** I p. 300

لقبول فعله وتنظيمه . فالأفكار والمعانى المركوزة فى نفوسنا منذ صبانا ـ كفكرة الخير والعدل والله ـ(١) ليست تأتينا من مصدر يختلف عن الحواس ، بل هى مشتقة من استدلالات فطرية منشؤها ادراك الأشياء : ففكرة الخير مثـلا آتية من الموازنة العقلية بين الأشياء الخيرة ندركها من حيث هى كذلك ادراكا مباشرا(٢) ، وفكرة الله تأتينا استنباطا من مشاهدة جمال الطبيعة ونظام العالم. وكل ما فى الأمر أن هذه الاستنباطات شائعة يشترك فيها الناس كافـة .

ونظرية الرواقيين فى المعرفة ـ على الرغم مما وجه اليها من طعنات ـ نظرية لا تخلو من بعض الحقائق الصحيحة : فلا بد أولا أن يكون فى العالم أشياء نعرفها ، ولولا ذلك لما أمكن أن تثـار مشـكلة المعرفة مطلقا . ثم أننا ينبغى أن نسـلم بأن معرفتنـا بالواقعات المادية مصـدرها تجاربنا الحسـية ؛ واذا كان جزء من تجاربنا الحسية يبدو لنا خداعا ، فذلك لأن هناك أجزاء أخرى نستطيع أن نثق بها ولو ثقة نسبية. فاذا اعتبرنا صورة من الصور ـ كصورة العصى المستقيمة التى ترى فى الماء مكسورة ـ فوصفناها بأنها مظهر خداع ، أفليس معنى ذلك أننا نعارضها بمظاهر أخرى للعصى ، مظاهر تختص بالبصر واللمس هى أثبت وأكثر اتساقا ؟ يضاف الى ذلك أن طابع الوضوح الذى يتكلم الرواقيون عنه هو بلا نزاع صفة من الصفات التى نميز بهـا فى الحيـاة الواقعية

---

(١) Diogène Laerce, VII, 53.

(٢) Cicéron, **De finibus** III, 10.

الادراكات الصحيحة من الادراكات الزائفة · ونستطيع أيضا أن نسلم لزينون أن الحكيم لا يخطىء قط لأنه لا يمنح تصديقه أبدا الا الى « تصور محيط » قاهر · ولكن التصور لكى يكون قاهرا ينبغى أن يكون واضحا تاما حتى لا يحتمل تأويله الا وجها واحدا .

ونظرية الحكم الرواقية تبدو لنا جديرة بالاعتبار : يرى زينون أن الانسان حين يقع فى الخطأ ، فيصدق شيئا باطلا ، فاثم ذلك عليه هو ، لا على الأشياء التى وردت عليه وتأدت اليه دون أن تفرض عليه اعتقاده ، بل تركت له من الحرية والاختيار ما لم يحسن الاستفادة منه · ولقد سلم أنصار المدرسة الرواقية بأن عددا عظيما من الادراكات الحسية لا تجبرنا ، بل تترك لنا وجوه الاختيار فى الاعتقاد ، وأن الحكمة عبارة عن معرفة هذه الوجوه والتوقف عن الحكم (ἐποχή) والامساك عن التصديق والاعتقاد ·

وقد رأينا كذلك أن الحكيم فى الحياة العملية انما يتابع أرجح الوجوه مع معرفته بذلك · واذن فذلك موضع لا يخالف المذهب الرواقى فيه نظرية التشكك الاكاديمى : كلا المذهبين ينصح بالتوقف عن الحكم · لكن اذا كانت الاكاديمية تذهب الى أن جميع التصورات تترك لنا الخيار ، فان الرواقية تقول بأن بمقدور الانسان أن يجد من الاحساسات والتصورات ما يستحق أن يصدق به الحكيم تصديقا كاملا ، وأن يبنى عليه مذهبا فى المعرفة اليقينية · وكأن زينون بنظريته فى المعرفة قد قصد الى تشجيع الناس على أن يتناولوا ، بغاية الثقة ، الحقيقة التى جاء يعلنها اليهم عن الطبيعة وعن الله وعن الانسان(١) ·

---

(١) Cl. Edwyn Bevan, **Stoiciens et Sceptiques,** p. 3. 33.

فى النظرية الرواقية استقصاء لا بأس به عن وظيفة الحواس وحدودها وسيطرة العقل عليها . وفيها أيضا ثغرات كثيرة ومواضع مضطربة لا اتساق فيها ، فضلا عن أنها عجزت عن أن تجيب على اعتراضات الشكاك اجابات مقنعة من وجهة المنطق الصرف · لكن الرواقية مع ذلك قد استطاعت أن تثبت على جميع الطعنات ، فدلت بهذا على أن موقفها فى المعرفة موقف مشروع ، أو هو على الأقل موقف قد ارتضاه من يطلبون الى الفلسفة هداية فى الحياة العملية ·

الفصل الثانى

المنطق الرواقى

١ ـ قلة الانصاف فى الحكم على المنطق الرواقى :

كان القدماء يجلون « زينون » و « كروسبوس » ويشيدون بعلو منزلتهما بين الفلاسفة . ولكن الكثيرين من قدماء الكتاب الذين تعرضوا للفلسفة الرواقية لم يحسنوا فهمها ، فحملوا عليها أشياء بعيدة عنها . واشتهر الأمر حتى وجدنا صدى لهذا التحامل فيما كتب الكتاب والشعراء أمثال «لوكريس» و «هوراس» (١) . وأقوال « شيشرون » ومصنفاته حافلة بالسخرية من الرواقيين وانكار تجديدهم الفلسفى(٢) . و « شيشرون » نفسه هو صاحب العبارة المشهورة : « الرواقيون انما يخالفون المشائين فى الألفاظ لا فى جوهر الاشيا .. »(٣) .

---

(١) Horace, **Satires,** Livre I, 3, 121-124, 127

(٢) Cf. Cicéron, **De finibus,** III; **De fato,** etc.

ويروى « بلوطرخوس » أن « كاتون » الرواقى طعن يوما فى « مورينا » وأخلاقه ، وكان « شيشرون » فى ذلك الحين قنصلا ، فنهض للدفاع عن «مورينا» ساخرا من الرواقيين ومن مفارقاتهم وأعاجيب مبادئهم سخرية أثارت فى الجلسة عاصفة من الضحك لم ينج منها القضاة أنفسهم ، حتى قال « كاتون » نفسه لمن كانوا معه فى الجلسة : « حقا أن قنصلنا رجل ظريف ذو نكتة » .

(Plutarque, **Vie des hommes illusres,** tr. par Ricard, 1880, p. 641)

(٣) «Stoicos a Peripateticis non rebus discedere sed verbis».

وكان للمنطق الرواقى نصيب وافر من تلك المطاعن ٠ فأصر « شيشرون » على ترديد رأى أستاذه « أنطيوخوس » فى أن الجدل عند الرواق لم يكن شيئا مبتكرا وانما هو تحرير لنظريات الاكاديمية القديمة(١) ٠ ونحسب أن فى مثل هذه الأحكام على الرواقية قسوة وبعدا عن الانصاف ٠ ونستطيع مع ذلك تعليل حكم «شيشرون » وأستاذه بأمرين : الأول أن الرواقيين فى عهد الخطيب الرومانى استعاروا الكثير من تفاصيل المذهب الاكاديمى ٠ والثانى أن « أنطيوخوس » كان يجهل الفرق الكبير بين المدرستين الأفلاطونية والرواقية ، فتورط فى حكم جاوز حد الصواب ٠ وربما كان مما ساعد على ذيوع هذه الأقوال التى فيها غض من شأن المنطق الرواقى أن « كروسبوس » يبدو فى دراساته المنطقية ــ وخصوصا فى ترتيب المواد ــ وكأنما استخدم مجموعة المنطق الأرسطاطاليسية المسماة « أرغانون » ، فهو يجاريها تارة ويخالفها تارة أخرى(٢) ٠ أضف الى ذلك أن « كروسبوس » نفسه قد نسب جدله ــ فيما يظهر ــ الى جدل أفلاطون وأرسطو(٣) ٠ ولكن تلك المشابهات أدنى الى أن تكون عرضية سطحية ، لا تصل الى الصميم ، ومن العسير علينا أن نقرها ٠ وسنرى فى هذا الفصل بجلاء أن بين الرواقية وبين المذهبين الأفلاطونى والأرسطاطاليسى خلافا جوهريا عميقا لا خلافا لفظيا ــ كما زعم « شيشرون » ٠

---

(١) Cicéron, **Acad.**, I, 12, 43

(٢) Emile Bréhier, **Chrysippe**, p. 23

(٣) Plutarque, **Stoic. repug.**, 34; Arnim, III, 38, 21

ولم يسلم المنطق الرواقى من نقد المؤرخين المحدثين . وحسبنا أن نشير هنا الى رأى ثلاثة من مؤرخى الفلسفة فى أواخر القرن التاسع عشر ، وهم «فرانك»(١) و «برنتل»(٢) و «تسلر»(٣) . وهم يكادون يتفقون على أن المنطق الرواقى خال من مواضع الطرافة ، وعلى أن الرواقيين ـ بالغة ما بلغت جهودهم فى نحت الألفاظ ووضع الاصطلاحات الجديدة ـ لم يزيدوا على منطق أرسطو شيئا ، بل ان منطق الرواق ـ فيما يزعمون ـ ليس الا المنطق الأرسطاطاليسى مبسطا مشوه الصورة متنافر الأجزاء .

ولا شك أن فى هذا الحكم أيضا مغالاة وتعسفا . ولهذا رأينا أنه ما وافى القرن العشرون حتى فترت تلك الحملات المعهودة ، وتلاشت القسوة فى الحكم على الرواقية والرواقيين ، فاذا بالاستاذ الفرنسى « بروشار » ينهض مدافعا عن المنطق الرواقى ، ذاهبا الى أن الرواقيين بذلوا من غير شك جهودا محمودة حين حاولوا أن يرسموا تخطيطا أوليا لمنطق استقرائى ، وأن يقيموا نظرية « الناموس الطبيعى » التى تعد اليوم أساس العلوم الحديثة(٤) . أما المسيو « برهييه » الاستاذ السابق لتاريخ الفلسفة بالسربون ،

---

(١) Ad. Franck, **Esquisse d'une histoire de la la logique,** Paris 1838

(٢) Prantl, **Geschichte dar Logik,** I, p. 401-496.

(٣) Zeller, **Die Philos. der Griechen,** 3e éd. Vol. III, lère Partie (1881), p. 105, 106.

(٤) Brochard, **Etudes de philos. ancienne et moderne,** 1926, p. 221-251.

فعله لم يكن يقبل الا بشيء من التحفظ رأى « بروشـار »(١) غير أنه قد عاد أخيرا الى الكلام على الرواقيين مقتصرا على اظهار جهودهم فى المنطق ، دون اطراء لهم أو تجن عليهم(٢) .

أما نحن فجل قصدنا أن نمهد للقارىء عن منطق الرواق بفكرة نرجو أن تكون صحيحة . ونحسب أن منطق الرواق ليس ، كما زعم النقاد ، صورة شاحبة بالقياس الى منطق أرسطو ، بل أكبر ظننا أنه على عكس ذلك منطق مستقل دبت فيه روح جديدة غير الروح التى كانت تسود منطق المشائين .

٢ ـ المنطق الرواقى والمنطق الأرسطاطاليسى :

كان المشاءون يرون دراسة المنطق من قبيل الدراسات التمهيدية التى لا غنى عنها قبل الشروع فى أى علم كان(٣) ، فكأن المنطق فى نظرهم بمثابة « المدخل » الى العلوم ، أو مجرد آلة (ὄργανον) لها ؛ أما الرواقيون فقداعتبروا المنطق ـ كما رأينا ـ جزءا حقيقيا من أجزاء الفلسفة : وهم بذلك يعارضون التقسيم الأرسطاطاليسى للعلوم .

والرواقيون يخالفون أرسطو فى نظرية الجدل وصلته بالمنطق. فرق أرسطو بين المنطق البرهانى الذى يدرسه فى كتاب

(١) Bréhier, **Chrysippe,** p. 72-74.

(٢) Bréhier, **Hiestoire de la philosophie** p. 300 et suiv.

(٣) Hamelin, **Le Système d'Aristote,** p. 87-88.

« أنالوطيقا » ، وله وحده قيمة علمية ، وبين « الجدل » الذى هو فن لمناقشة ، توجه فيه الى المخاطب سلسلة من الأسئلة مرتبة ترتيبا يسوق المخاطب الى الرأى الذى يراد تأييده ، وهذا الفن يدرسه أرسطو فى كتاب « طوبيقا » . والمنطق عند أرسطو وظيفته أن يبرهن على خواص موجود معين بادئا من ماهية ذلك الموجود ؛ ولهذه البرهنة قيمة مطلقة . أما الجدل فله عنده وظيفة أخرى : وظيفته أن يبرهن على رأى من الرأيين بطريقة السؤال والرجوع الى رأى المخاطب ؛ فالجدل عنده يقوم اذن على الآراء ، وهو ينزع خصوصا الى نصرة رأى مهما يكن غير مألوف ، باستعمال الآراء المسلمة لدى المخاطب(١) .

أما الرواقيون فقد حولوا المنطق كله جدلا ، وجعلوا فن الجدل، الذى لم يكن له الا قيمة عملية . علما نظريا ، وأرادوا أن يكون الجدل ــ لا كما كان عند أرسطو ــ علم الشبيه بالحق ، بل أن يكون هو المنطق نفسه ، علم الحق والباطل(٢) . ولم يريدوا أن يكون فنا يلتمس به ايقاع غلبة ظن فى رأى من الآراء ، بل أن يكون فنا لتأييد ذلك الرأى . وفهم ذلك ميسور علينا : فان الرواقيين كانوا أهل تربية قبل أن يكونوا علماء ، فكان مقصدهم أن يوقعوا فى نفس المخاطب أو التلميذ اعتقادا قويا لا يتزعزع(٣) .

---

(١) Aristote, **Topiques,** VIII, 1.

(٢) عرف « بوزيدونيوس » الجدل بأنه العلم الذى يبحث فيه عن الحق والباطل ، وما ليس حقا ولا باطلا (Diogène Laerce, VII 62)

(٣) Bréhier, **Chrysippe,** p. 65.

٣ ـ اشتغال الرواقيين بالمنطق :

أقبل الرواقيون الأوائل على دراسة المنطق وحثوا تلاميذهم على تعلمه . فمن المعلوم أن « كروسبوس » هو مخترع الجدل الرواقى الذى اشتهر عند القدماء بلباقته ونفاذه(١) ، وفيما أورده « ديوجانس اللايرسى » من مصنفات « زينون » و « كروسبوس » فى المنطق ما يدل على مبلغ عناية شيوخ الرواق بهذا القسم من الفلسفة ، وعلى ما كانوا يرون له من الأهمية فى شئون التربية(٢) . وجمهرة الرواقيين السابقين كانوا من غير شك بعيدين عن رأى « أرسطون »(٣) ـ أحد المنشقين عن المذهب الرواقى ـ فقد كان لا يدخر وسعا فى التحقير من شأن المنطق(٤) ، زاعما أنه لا حاجة بالحكيم الى ذلك العلم ليدحض به مغالطات القول اسفسطة الاستدلال ، اذ يكفيه لذلك سلامة النفس وصحة النظر الفطرى(٥).

لكن رواقى العصر الرومانى كانوا ـ عدا « ابكتيتوس » ـ ضعافا فى فن الجدل ، فكانوا يحذرون مستمعيهم من أخطار ذلك العلم : ولذا نجد « سنكا » يقرر بأن المباحث المنطقية لا تمت الى

---

(١) Cicéron, **Orator,** 32, 115 ; Arnim, II, 13

(٢) Bréhier, **Chrysippe,** p. 20 et suiv.

(٣) راجع عن أرسطون : Diogène Laecre, VII, 160—164

(٤) كان أرسطون يشبه المنطق بوحل الطريق ، ينقل الخطى ويعوق المسافر عن السير . (Stobée, **Flor.,** 82. 11) وكان يشبه المناطقة بآكلى « الجنبرى » يجهدون أنفسهم ، ويضيعون وقتا غير قليل ليظفروا آخر الأمر بفتات اللحم يزدرونه مع كثير من القشور !

(٥) كان الرواقيون يرون خلافا لأرسطون أن الحكيم اذا لم يدرس الجدل لم يستطع أن يقى نفسه من الوقوع فى الزلل ، لأن الجدل يعينه على تمييز الصحيح من الزيف ، والمعقول من غير المعقول (Diogène Laerce, VII, 47—48)

الحياة الحقيقية بصلة وثيقة ، وأن الفلاسفة الأوائل أضاعوا فيها وقتا كثيرا ثمينا(١) ، أما « مرقس أوريليوس » فيحمد الله على أنه لم يضع وقته أبدا فى شىء من هذا القبيل(٢) .

٤ ـ فضائل الجدل :

يرى الرواقيون اذن أنه لا غناء عن علم الجدل ؛ وهو فى ذاته فضيلة عامة تنطوى على فضائل أخرى خاصة . ومن فضائل الجدل التى أحصاها « ديوجانس اللايرسى » : التحرر من العجلة (απροπτωσία) ، وهو أن يعرف الجدلى متى يعطى تصديق الذهن للآثار الخارجية ومتى يمسكه . ثم الحيطة (ἀνελεγξία) ، ويعنون بها التوقى والحذر مما قد يبدو لساعته محتملا راجحا . ثم الرصانة ، وهى أن تكون الحجة من المتانة بحيث لا ينساق صاحبها الى الرأى المخالف . ثم الجد (أو البعد عن التفاهة) وهى عادة ارجاع التصورات الى العقل الصريح . ومن صفات الجدلى الماهر عندهم حسن الحديث ، وقوة الحجة ، ووجاهة السؤال ، واقناع الجواب(٣) .

٥ ـ اسمية المنطق الرواقى :

أراد الرواقيون أولا أن يخلصوا علم المنطق من التعقيد الذى ناله على يدى أرسطو وأتباعه ، وحاولوا أن يقيموا منطقا جديدا

---

(١) Sénèque, **Lettres,** 45, 5

(٢) Diogène Laerce, VII, 46—48.

(٣) Marce Aurèle, **Pensées,** I, 17.

لا تتعارض فيه المعرفة الحسية مع المعرفة العقلية • ولذلك مضى زينون وأنصاره من بعــده فبحثوا عن « الحقيقــة » فى الأمور الوجودية الواقعية التى يشهدها الناس فى تجارب حياتهم •

وأول هذه الامور وأبسطها هو أنه لا يوجــد خارج الذهن الا أفراد معينــة مشــخصة ، والا أشــياء مشهودة محسوســة • أما « الأجناس » و « الأنواع » و « الصور » و « المثل » وغير ذلك من المعانى العامة (ἐννοήματα) فهى فى الواقع أسماء ، ليس لها وجود خارج الذهن(١) انما الموجود فى الخارج ، أعنى الموجود وجودا حقيقيــا ، فهى « جزئيات شخصية ، وهى محسوسة غير معقولة » وكل ما هنالك أن العقل « ينتزع منهــا قضية عقليــة مجردة عن المادة » كما يقول الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة ».

ويمكن أن يقــال ، ايضــاحا لرأى الرواقيين فى ذلك ، ان الموجود عنــدهم لا بد له من تخصيص لا يشـــاركه فيه غيره : فما لا تخصص له لا يوجد فى الخارج ، والكلى لا تخصص له ، واذن فالكلى لا وجود له فى الخارج • ولو صح أن يقع الكلى فى الوجود الخارجى لكانت الصورة الذهنية التى يدل عليها « انسان » مثلا صــورة لفرد لا هــو باليــونانى ولا بالمصرى ، ولا بالطــويل ولا بالقصير ولا بالأبيض ولا بالأسود ولا غيرها من الصفات ، وهذا أمر محــال : فالانسان ، كمعنى مشــترك بين أفراد كثيرة ، شىء

---

(١) Simplicius, in **Categor.**, 26 E.

لا وجود له فى الخارج ، كما لا وجود فى الخارج لمعنى المثلث على العموم(١) .

فالرواقيون بهذه النظرة الى الوجود من القائلين بالاسمية(٢) التى سادت بعدهم فى القرون الوسطى مسيحية واسلامية . والمعرفة عندهم ليست عبارة عن قوانين عامة مجردة ، بل هى قضايا شخصية تنصب على أفراد ، ويرتبط بعضها ببعض(٣) . ولعل « اسمية » الرواقيين هذه مما يفرق بين منطقهم ومنطق أرسطو والمشائين ؛ وما قد ينسب الى أرسطو من نزعة « اسمية » ان صح قبوله فى تعريفه للجوهر ، فمنطقه قائم على الكليات والماهيات التى يرفضها الرواقيون . على أن « اسمية » الرواقيين ليست قضية وضعوها فى منطقهم وضعا ، بل أكبر الظن أنها كانت ثمرة نظراتهم فى الطبيعيات . فانهم اذا كانوا يرون أن الوجود الحقيقى هو وجود الأفراد والأشخاص ، دون المعانى والكليات ، فذلك لأنهم يرون أن الأفراد والأشخاص علة الوجود ومدار الحياة دون المجردات(٤) .

---

(١) يلاحظ أن الرواقيين يتفقون فى هذه النظرة مع كثير من الفلاسفة المحدثين مثل « لوك » و « اسبينورا » و « بركلى » و « جون ستوارت ميل » .

(٢) تراجع معانى « الاسمية » فى مادة (Nominalisme) فى « المعجم الفلسفى » للأستاذ لالند (A. Lalande, **Vocabulaire philosophique)**

(٣) Sextus Empiricus, **Adver. Math, VIII, 96**; Arnim, II, 96, 38.

(٤) Bréhier, **La théorie des incorporels dans l'ancien Stoicisme, 1908,** p. 14 suiv.

٦ ـ الكلى والجزئى :

والرواقيون لا يأخذون فى منطقهم لا «بالماهية» ولا «بالصورة» بمعناهما المعروف فى المدرسة المشائية ، بل يرون أن « ماهية » كل موجود أو طبيعته الخاصة ليست تتألف من العنصر المشترك بين أفراد كثيرين ، بل هى على النقيض صفة فردية (ἰδίως ποίον) وطابع شخصى ، أو هى شىء جسمانى مادى ، وهى نوع من التعيين فى المادة ، وبعبارة أخرى يمكن أن يوجد فردان متشابهان لكن لا يمكن بحال أن يتحد الفردان فيكونان فردا واحدا(١) ·

وقد لاحظ الباحثون فى فلسفة أرسطو مشكلة عويصة أعيى حلها الشراح زمانا، وهى مشكلة التوفيق بين القضيتين المشهورتين فى الميتافيزيقا الأرسطاطاليسية ، الأولى تقول : انما المعرفة هى معرفة الكلى ، والثانية تقول : انما الفرد هو الموجود وجودا حقيقيا ·

نستطيع أن نقول ان أصحاب الرواق قد حلوا تلك المسألة حلا هو غاية فى البساطة : ذلك أنهم حذفوا القضية الأولى واستبقوا الثانية وحدها ذاهبين ، كما رأينا ، الى أنه لا وجود الا للأفراد والمشخصات · والواقع أن الرواقيين فى هذا الباب على وفاق مع جانب كبير من فلسفة أرسطو ، لكنه على كل حال ليس هو الجانب الذى يوجد فيه المنطق(٢) ·

(١) Plutarque, **Comm, not.**, 44, 4.

(٢) Brochard, **Etudes**, p. 223.

٧ ـ نظرية الـ « لكتون » والكلام :

كانت الصلة بين الفكر واللغة مثار خلاف بين القدماء ، وما زالت موضع نزاع بين علماء النفس والمناطقة(١) • فالظاهر أن العقل لا يستطيع أن يفكر فى المعانى التى ينطوى عليها دون أن يضع أمامه « اللغة » أو « الكلام » كمرآة ينعكس عليها • ومن هذا كان اشتباه لفظ العقل واللغة أو « النطق » و « القول »(٢) فى اليونانية • واذا أردنا أن نعرف موقف الرواقيين من تلك المسألة ، فلا شك أنهم يرون الفكر واللغة متطابقين ، وذلك هو السبب فى عنايتهم بدراسة اللغة من أجل المنطق ، والسبب فى أن الجدل عندهم ينقسم قسمين : فهو يبحث فيما يدل به(τὸ σημαῖνον) أى اللفظ ، وفيما يدل عليه (τὸ σημαινόμενον) أى المعنى(٣) •

والرواقيون يرون أن اللغة ليست مقصورة على الأصوات المتعاقبة التى تحدثها القوة الصوتية (φωνητική δύναμις) بواسطة الحلقوم ، والتى يستطيع فم الانسان أن ينطق بها كما تستطيع الكتابة أن تمثلها : فان مثل هذه الأصوات قد لا يكون لها معنى ما ، ومن ماهية اللغة أن تعبر عن معنى(٤) ، بل اللغة توجد ولو لم

---

(١) أنظر : Delacroix, **Le Langage et la Pensée,** Paris 1932

(٢) قارن الفارابى : « احصاء العلوم » • بتحقيقنا ، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٦٨ ص ٧٨ •

(٣) Diogène Laerce, VII, 41; Sénèque, **Lettres,** 89, 17: Διαλεκτική in duas partes dividitur in verba et significationes, id est, in res quae dicuntur et vocabula quibus dicuntur».

(٤) Diogène Laerce, VII. 57.

يكن هنالك كلام ملفوظ : فهنالك « كلام داخلى » نفسانى (λόγος ἐνδιάθετος) يكفى لاستعمال الفكر ، وليس « الكلام الخارجى » الملفوظ (λόγος προφορικὸς) الا مظهرا من مظاهره(١).

والرواقيون يضعون بين الكلمات التى ينطق بها الفم وبين المعانى التى يصرفها الفكر صورا مجردة لا مادية يسمونها « لكتا » (τά λεκτὰ) وهو اسم يصعب علينا أن نجد له مرادفا ، وقد يصح أن نسميه بالمعبر عنه(٢) . وال (λεκτὸν) هو ما يقصد باللفظ ، أعنى ما نفهمه وما يخطر ببالنا عند سماعه ولا يدركه الغريب عن لغتنا(٣) وهو ليس بشىء حقيقى موجود فى الخارج ، بل هو من « اللاجسميات » وهى أشياء لا وجود لها الا فى الذهن . من أجل ذلك فرق الرواقيون فى مباحثهم اللغوية بين أمور ثلاثة(٤) :

(أ) « الكلام » (λόγος) وهو مجموع الحروف الملفوظة أو المكتوبة فى مثل كلمة « الرواق » .

(ب) مدلول الكلام أو « مضمون الفكر » وهو الذى يسمونه « لكتون » ، وهو بمثابة الوسط بين الفكر والكلام الخارجى ، أو بمثابه النقطة التى يلتقيان فيها(٥) .

---

(١) Sextus Empiricus, **Adv. Math.**, VIII, 276.

(٢) Diogène Laerce, VI, I 57.

(٣) Sextus Empiricus, **Adver. Math.**, VIII, 12.

(٤) Rodier, **Etudes**, p. 265.

(٥) Ogereau, **Essai sur le système philos. des Stoïciens**, p. 137.

(جـ) موضوع الكلام وهو الشيء الحقيقى المشخص الموجود فى الخارج (τυγχάνον) • فموضوع لفظ «الرواق» مثلا هو تلك الردهة المنقوشة التى كان يلقى زينون فيها دروسه •

ولما كانت الاشياء كلها فى نظر الرواقيين جسمانية ، فما كانت طبيعته جسمانية فهو عندهم شيء حقيقى ؛ واذن فالكلام وموضوع الكلام هما أمران حقيقيان : لأن الكلمة هى حركة الهواء ، وفعل التفكير هو تأثير فى المادة التى هى عبارة عن النفس • فموضوع الكلام حقيقى لأن له وجودا خارجيا • أما المعبر عنه أو ال «لكتون» فهو متميز من الأشياء التى يعبر الفكر عنها ، متميز من الألفاظ التى تترجم عن الفكر ، ومتميز من فعل النفس التى تحدث الفكر؛ ولذلك اختلف الرواقيون فى أمر هذا « اللكتون » : فمنهم من قال بأنه « شيء » (πρᾶγμα) ،وله بهذا الاعتبار وجود ذهنى • ومنهم من قال بأنه لا وجود له ، لانه ليس بجسم(١) • ولكن يظهر أن جمهرة الرواقيين أنكروا أن يكون للكتون وجود ، سواء أكان ذلك الوجود ذهنيا أم خارجيا • وبهذا المعنى فرق أصحاب الرواق بين ما يسمونه (ἀλήθεια) أى « الحقيقة » وبين ما يسمونه (ἀληθές) أى « الحق » • فالحق شيء لا جسمانى ، لأنه حكم وقول ؛ أما الحقيقة فهى على العكس جسم من الأجسام ، لأنها المعرفة بجميع الأشياء الحقة(٢) • والعلم هو حال من أحوال المبدأ المدبر أو الرئيس ؛ ولما كان هذا المبدأ الرئيس نفسا ، فهو جسم ، فى حين أن « الحق »

---

(١) Sextus Empiricus, **Adver. Math.**, VIII, 11.

(٢) Janet et Séailles, **Histoire de la Philosophie**, p. 489.

انما هو حال من أحوال «المعبر عنه» ، والمعبر عنه شيء لا جسمانى كما عرفنا(١) • و « الحق » يخالف « الحقيقة » أيضا من وجه آخر : وهو أن مرجع «الحقيقة» الى العلم ، والحكيم وحده يستطيع امتلاك ذلك العلم ، فى حين أن الأحمق نفسه قد يتاح له أحيانا أن يلتقى فى طريقه بمعبر عنه هو حق فى ذاته • وجملة القول ان أهل الرواق يرون أن الحقيقة فضيلة ، وأن من شأن علم الأخلاق أن يضع لها تعريفا ، ويرون أن الحق « معبر عنه » • والمقصد الأول لعلم الجدل هو تعريف المعبر عنه الذى هو حق وتحليله(٢) •

٨ ـ المقولات الرواقية :

عاب الرواقيون على أرسطو أنه زاد عدد « الأجناس الأولى »(٣) حين جعل « المقولات » عشرا • تساءل أرسطو عن المعانى العامة ، أى الأنحاء المختلفة لاثبات الوجود ، فوجد أن هنالك عشر مقولات . احداها مقولة الجوهر والتسع الأخرى أعراض • والرواقيون تساءلوا هم أيضا ، بادئين من هذه الأنواع الأخيرة ، عما اذا كان هنالك جنس واحد أعم منها جميعا(٤) ، فكان جوابهم حاضرا : جميع تلك الأنواع ، مهما تكن ، هى موجودات ؛ ولما كان كل موجود عندهم جسما ، فهى أجسام • فالموجود أو الجسم هو اذن الجنس الوحيد الأعلى الذى يشمل جميع

---

(١) Sextus Empiricus, **Adv. Math.**, VII, 38.

(٢) Ogereau, **Essai**, p. 144.

(٣) Simplicius, **in Categ., 16 S.**

(٤) Sénèque, **Lettres**, 58, 8.

الأنواع(١) . والراجح أن الرواقيين الأوائل قد قنعوا بهذا الحل ، لكن خلفاءهم لم يكتفوا به : وجدوا أن جنس « الوجود » أضيق من أن يكون أعم الأجناس(٢) ، ورأوا أنه فضلا عن الأنواع الموجودة التى هى موجودات وأجسام ، توجد أشياء يتصورها الفكر ، كالمعبر عنه والخلاء ، وهذه الأشياء ليست موجودات ولا أجساما ، ولكنها مع ذلك موجودة فى الذهن ، فينبغى أن يشملها الجنس الذى يستحق اسم « أعلى الأجناس » . والجنس الذى يراه الرواقيون الجنس الأول والأعم هو ذلك المعنى الخالى من التعين : هو الشىء (τί أو πτῶσις ἀόριστος) (٣) لأنه معنى فيه من الاتساع ما يشمل الوجود والعدم . وبين الفرد المعين تمام التعين ، وبين المعنى اللامتعين اطلاقا (الشى) يوجد عندهم مكان لجميع التعينات الممكنة .

ولكن ما عدد الأجناس التى يمكن أن ترد اليها جميع التعينات ، أعنى التعينات التى اذا أضيفت الى المعنى المبهم ، معنى « شىء» حولته فردا من الأفراد ، والتى اذا نزعت بالتجريد عن فرد جعلته شيئا ؟ تلك هى المشكلة الجديدة التى يلتمس الرواقيون الآن لها حلا(٤) .

---

(١) Diogène Laerce, VII, 61.

(٢) Sénqèue, **Lettres**, 58, 13.

(٣) Alexandre d'Aphrodise, **in Categ.**, f. 153; Sénèque, **Lettres**, 58, 11; Cf. Ogereau, **Essai**, p. 151.

(٤) Ogereau, **Essai**, p. 149 - 152

يرى الرواقيـون أن التصورات أو الأجناس الأولى للأشياء تنقسم الى أربع مقولات بحسب ما نعبر عنه · وهى :

١ ـ « الحامل » أو « السند » أو « المقوم » (ὑποκείμενον) ،

٢ ـ « الصفة » (ποίον) ،

٣ ـ « الحال » (πῶς ἔχον) ،

٤ ـ « النسبة » (πρός τί) (١) ·

والمقولة الأولى عند الرواقيـين هى المادة المنفعلة الحـاملة للصفات المختلفة ، وليست تدل على ما يسمى بالموضوع فى المنطق· أما مقولة الجوهر (οὐσία) عند أرسطو فيكاد يختلط فيها «الموضوع» المنطقى للقضية مع « الجوهر » الميتافيزيقى ·

وقد يخيل للنظرة السـطحية أن المقولات الأربع الرواقيـة تنقسم ـ كمقولات أرسطو العشر ـ الى طائفتين : الأولى تشـمل الجوهر ، والثانية خواص الجوهر أو أعراضه(٢) · والحقيقة هى أن «الحامل» الذى هو المادة بلا صفات ، و « الصفة » التى تعين فروقا فى المادة ، هما كلاهما عند الرواقيين جسمان أى جوهران(٣) ·

---

(١) Diogène Laerce, VII, 51; Sénèque, **Lettres,** 58, 8; Simplicius, **in Categ.,** 16, S.

(٢) Cf. Simplicius, **In Categ;** Arnim. II, II, 369.

(٣) Plutarque, **Comm. Not.,** 150.

أضف الى ذلك أن المقولتين الأوليين ـ الحامل والصفة ـ هما المبدأن، الفاعل والمنفعل ، اللذان يتألف الجسم من اتحادهما ؛ واذن فهاتان المقولتان اذا أخذتا معا كانتا مرادفتين بالتقريب لمقولة الجوهر عند أرسطو .

ولعل الأولى أن نقسم المقولات الرواقية طائفتين : الطائفة الأولى تشمل الأشياء الحقيقية ، أعنى الجسمانية ؛ والطائفة الثانية تشمل الأشياء اللاحقيقية أو « اللاجسمية » . فالمادة تبدو عند الرواقيين كافية ، حتى قال أفلوطين ملخصا حكمه على النظرية الرواقية : « ليس يوجد فى ذلك المذهب الا المادة »(١) . ولكنا يجب أن نلاحظ أن المادة عندهم لها جميع قوى العقل .

فالجنس الكلى والأول اطلاقا هو معنى لا تحديد فيه أبدا ، هو شىء (τί) (٢) ، وبين الفرد المعين ومعنى « الشىء » اللامعين يوجد مكان لجميع التعينات الممكنة .

على أن طائفة الأشياء اللاجسمية عند الرواقيين لا تطابق الأعراض (συμβεβηκότα) عند أرسطو : فان الأعراض عند أرسطو هى مبدأ التفرد والتشخص . أما الرواقيون فيرون على العكس أن الفرد هو الحقيقة الصحيحة ، فى حين أن أقواله ليست الا مظاهر خارجية جدا(٣) .

(١) Plotin, **Ennéades,** VI, I, 29.

(٢) Sénèque, **Lettres,** 58, 11 ; Ogereau, **Essai,** p. 151.

(٣) Bréhier, **Chrysippe,** p. 133—135.

ولقد أوضح « برانتل » طابع الاسمية فى نظرية المقولات عند الرواقيين(١) . على أن فيما بينا ما يرينا مبلغ اختلافهم هنا أيضا عن أرسطو والمشائين .

٩ ـ التعريف والتقسيم :

فاذا خطونا بعد هذا الى أبواب المنطق الارسطاطاليسى ، ونظرنا فى ذلك الفصل المشهور الذى فيه يقسم أرسطو الموجودات الى « أجناس » و « أنواع » ، لم نجد لذلك التقسيم فى فلسفة الرواق الاأثرا ضئيلا ، ولم نجد له فى منطقهم أثرا على الاطلاق .

صحيح أنهم يتكلمون أحيانا عن الجنس(γένος) والنوع (εἶδος) كما يستفاد مما أورده « ديوجانس اللايرسى »(٢) و « سكستوس أمبريقوس »(٣) . ثم أنهم فى جدول مقولاتهم قد يسلمون بما سماه أرسطو «أعم الأجناس»(γενικώτατον γένος). ولكن أمثال هذه الأقوال ليس لها علاقة بالمنطق بمعناه الدقيق ، فالمنطق عندهم لا يبحث فى تصورات ولا كليات كما عرفنا .

أما نظرية التعريف التى وضعها « كروسبوس » و « أنطباطر » فانها لا تبحث فى « جنس » ولا « نوع » ولا « ماهية » ، كما هو الشأن فى المنطق الأرسطاطاليسى : ذلك لأن الاتيان بالحد ــ كما التزم المشاءون من تأليفه من الجنس والفصل القريبين ــ غير ممكن

---

(١) Prantl, **Geschichte der Logik**, p. 629.

(٢) Diogène Laerce, VII, 60.

(٣) Sextus Empiricus, **Esquisses Phyrroniennes**, I, 138.

للانســان ، « لجواز الاخــلال بذاتى لم يعرف ، وصعوبة تمييز الأجناس والفصول من اللوازم العــامة والخاصة »(١) • ولهذا أعرض الرواقيون عن « الحد » (πορος) أو التعريف التام ، لصعوبته وعمدوا الى التعريف الناقص أو « الرسم » (ὑπογραφή) المؤلف من خواص الشيء • ومن ثم أصبح تعريف الأشياء عندهم بذكر الأمور التى تخصها ، واحصاء الفروق التى تميزها من غيرها(٢) : يرى « كروسبوس » أن التعريف هو ذكر ما هو خاص بالموجود المعرف ؛ ويرى آخرون أن التعريف هو قضية يمكن فيها استبدال الموضوع والخواص بعضها ببعض ، أى هو قضية منعكسة ؛ وذهب «انطباطر» الى أن التعريف : « تعبير يبسط فيه القول عن الشيء دون اخلال به أو ابتعاد عن مميزاته وخواصه »(٣) • ونلاحظ على كل حال أن التعريف عند الرواقيين أصبح لغويا بعد أن كان قبلهم ميتافيزيقيا.

وذلك شــأن « التقســيم » (διαίρεσις) ـ المبنى على ترتيب الموجودات وجعلها طوائف ، أعنى الذى يؤدى دائما من الأوسع الى الأقل اتساعا ، أى من الجنس الى النوع ـ فليس له فى نظر الرواقيين الا قيمة صورية محضة ، وليس له قيمة « انطولوجية » كما كان الحال عند أفلاطون وأرسطو • ومع ذلك فقد أقبل الرواقيون على البحث ، فتقبلوا أنواعا كثيرة من التقسيمات(٤) • فمنها القسيم الذى هو تمييز الجنس فى الأنواع التى تخصه ؛ مثال ذلك : من

---

(١) قارن : السهروردى : « حكمة الاشراق » • طبع حجر ، طهران ١٣١٦ هـ ـ ص ١٦ •

(٢ و ٣) Diogène Laerce, VII, 60.

(٤) Diogène Laerce, VII, 61.

الحيوانات عاقلة ومحرومة من العقل . ومنها التقسيم العكسى (ἀντιδιαίρεσις) مثل . الأشياء منها حسنة ولا حسنة . وتقسيم التقسيم (ὑποδιαίρεσις) ومثاله : الأشياء منها حسنة ومنها ما ليس كذلك ، من الأشياء التى ليست حسنة ما هى أشياء « سواسية » ومنها ما هى قبيحة . والتوزيع (ὁ μερισμός) وهو ترتيب الأجناس بحسب أماكنها ، مثل : الخيرات منها ما يتصل بالنفس ومنها ما يتصل بالبدن(١) .

١٠ ـ القضايا :

لنخط الآن الى نظرية القضايا . أول ما يلاحظ أن القضايا التى يصطنعها أهل الرواق لا تشبه فى شىء قضايا المنطق الأرسطاليسى ، فهى لا تعبر عن نسب بين تصورات ، بل ان موضوع القضية عندهم جزئى دائما ، سواء كان معينا مشارا اليه كقولنا : « هذا » أو غير معين كقولنا : « بعضهم » ، أو شبه معين مثل : « سقراط »(٢) . والمحمول هو دائما فعل أى حدث ، وشىء يحصل للموضوع ، كما فى قولنا : «يمشى» أو «يتكلم» . فالرواقيون يغفلون التمييز بين القضايا الكلية والجزئية ، ولا يقبلون غير القضايا الشخصية التى يكون موضوعها دائما شخصيا ، يختلف حظه من التعين قوة وضعفا(٣) . وبهذا ظن الرواقيون أنهم يتفادون جميع الصعوبات التى أثارها السفسطائيون والسقراطيون عن امكان

---

(١) Diogène Laerce, VII, 61.

(٢) Arnim, II, 66, 38.

(٣) E. Bréhier, **La Théorie des Incorporels,** p. 20.

اسناد شيء الى شيء آخر ، اذ مادة المنطق عندهم هى واقع أو أحداث تقع لموضوعات جزئية(١) ·

وتتميز القضايا المنطقية عند أصحاب الرواق بأنها تكاد تكون دائما قضايا مركبة شرطية : متصلة أو منفصلة · والقضية الشرطية المنفصلة (διεζευγμένον) تتألف من قضيتين متناقضتين ،ولا تكون صحيحة الا باضطراد التعارض بينهما · ولما كانت الشرطية المنفصلة تعبيرا مباشرا عن مبدأ التناقض فلها بداهة كاملة مثل ذلك المبدأ . ولها أيضا مثله أهمية كبرى فى نظرية الاستدلال(٢)· أما القضية الشرطية المتصلة (συνημμένον) فهى التى يمكن أن تؤخذ فى نظر الرواقيين مثلا لسائر قضايا المنطق : ذلك لأن القضايا التى من هذا القبيل لا تدل على علاقة الملاءمة أو عدم الملاءمة بين فكرتين أو بين فرد وفكرة ، بل على أنه اذا كان موجود ما حائزا صفة ما من الصفات . كان بالضرورة حائزا صفة أو صفات أخرى · مثال ذلك قولنا : اذا طلعت الشمس فالنهار موجود · فليس يكفى أن يكون بين حدثين أو واقعتين علاقة بعيدة ناتجة من تسلسل طويل من تسلسلات العلل الثانية ، لكى يتألف منهما قضية شرطية متصلة ، بل ينبغى أن يكون نقيض الحكم «التالى» منافيا للحكم «المقدم»(٣)· والقضية الشرطية المتصلة تخالف تمام المخالفة القضية الشرطية المنفصلة من حيث أنها تحتوى على علاقة ضرورية ، فى حين أن

(١) Bréhier, **Histoire de la Philosophie,** I, p. 301.

(٢) Ogereau, **Essai,** p. 160.

(٣) Diogène Laerce, VII, 73.

الشرطية المنفصلة انما تعبر عن تعارض مطرد · ومع هذا فالشرطية المتصلة لا تجد دليل صحتها الا فى الشرطية المنفصلة ، وبالتالى فى مبدأ التناقض ·

وجملة القول ان القضايا الشرطية عند الرواقيين هى أبسط صور البرهان ، وبها يبدأ نظر المنطق · أما القضايا البسيطة فمنفعتها فى الحياة جزيلة ، غير أنها اذ كانت انما تقرر حقائق أدركت مباشرة من غير واسطة فلا دخل لها فى المنطق بمعناه الدقيق الخاص ، أعنى باعتباره علما برهانيا يذهب من العلوم ليتأدى منه الى المجهول ، وينتقل من المشهود ليكشف عن المستور(١) · وقد ترتب على هذا نتيجة من الأهمية بمكان : لا محل فى منطق الرواق لاعتبار القضايا من حيث الكم ، ومن أجل هذا قام القياس الشرطى فيه مقام القياس الجازم فى المنطق الأرسطاطاليسى(٢) ·

١١ ــ المفهوم والماصدق :

ومشكلةأ خرى من مشاكل المنطق الأرسطاطاليسى تعرض لها أهل الرواق ، فأرادوا التخلص منها : وهى مشكلة تفسير القياس بحسب « المفهوم » أو بحسب « الماصدق » . قد يسأل سائل عن قضية من القضايا هل الأولى أن يقال فيها ان «المحمول» يشمل «الموضوع» أو أن «الموضوع» يشمله طائفة الموجودات المتمثلة فى المحمول ؟ فيكون جواب « زينون » و «كروسبوس » : لا هذا ولا ذاك : لأننا

---

(١) Diogène Laerce, VII, 45.

(٢) cf. Brochard, **Etudes**, p. 224.

لسنا بصدد « أجناس » تشمل « أنواعا » ولا « كليات » تحدها « فصول » . وانما ينصب الاستدلال على أفراد وصفات تربطها قوانين : فمثلا اذا حاز « سقراط » الصفة أو الصفات التى يدل عليها لفظ « انسان » وجب أن يحوز أيضا الصفة التى يدل عليها لفظ « يموت »(١) .

١٢ ـ الأقيسة :

اشتغل الرواقيون بالأقيسة المنطقية ، وكانوا يرون لها أهمية عظيمة فى تثقيف الذهن وفى التدليل على الحق(٢) . ولكنهم ، لما ذكرنا من أسباب ، لم يروا محلا للاشتغال « بأشكال » الأقيسة ولا « بضروبها » وما الى دلك مما عنى به أرسطو وشغل به المناطقة من بعده ، لا سيما فى القرون الوسطى . ويذكر « الاسكندر الأفروديسى »(٣) أن أهل الرواق لم يقروا من أنواع الأقيسة الا الأقيسة الشرطية سواء أكانت متصلة أم منفصلة . ونظرية القياس ترجع الى نماذج أولية فى صور قضايا مركبة فيها نسبة بين حدثين أو أكثر يعبر عن كل حدث بقضية حملية ، مثل : (الشمس طالعة) و (الضياء موجود)؛ ويعبر عن هذه النسبة بقضية مركبة. مثل : (اذا كانت الشمس طالعة فالضياء موجود) .

ولذلك قسم الرواقيون الأقيسة الى خمسة أنواع مهمة(٤) :

---

(١) Brochard, **Etudes**, p. 225.

(٢) Diogène Laerce, **VII**, 45.

(٣) Alexandre d'Aphrodise, **Ad Anal. pr.**, f. 107 b.

(٤) Sextus Empiricus, **Pyrrh. Hyp.**, II, 158; Bréhier, **Chrysippe**, p. 71—72.

١ ـ قياس مقدمته الكبرى شرطية متصلة ، مثل : اذا غابت الشمس فقد جاء الليل • وقد غابت الشمس • اذن فقد جاء الليل •

٢ ـ قياس مقدمته الكبرى شرطية منفصلة ، مثل : اما أن يكون الوقت نهارا واما أن يكون ليلا • ولكن الوقت نهار ، واذن فالوقت ليس ليلا •

٣ ـ قياس مقدمته الكبرى فيها تقابل بالتضاد أو بالتناقض • مثل : ليس بصحيح أن يكون أفلاطون قد مات وأن يكون حيا • ولكن أفلاطون قد مات • اذن فليس أفلاطون حيا •

٤ ـ قياس قضيته الكبرى سببية • مثل : من حيث أن الشمس طالعة فالضياء موجود • ولكنها ليست طالعة • اذن فالضياء غير موجود •

٥ ـ قياس قضيته الكبرى فيها مفاضلة • مثل : كلما كان النور أكثر كانت الظلمة أقل • ولكن الظلمة هنا أكثر • اذن فالنور أقل •

وهذه الصور الخمس من الأقيسة لا تحتاج لتبريرها الى تدليل، اذ هي « مما لا يدلل عليه » (ἀναπόδεικτοι) ، بمعنى أنها لا ترد الى أقيسة أخرى أبسط منها ، بل ينبغي أن يرد اليها هي جميع ما عداها(١) • ونظرية القياس بأسرها ترد الى صيغ استدلالية بسيطة ، هي أبسط على كل حال من « الضروب » المنتجة في أقيسة المنطق الأرسطاطاليسي •

---

(١) Diogène Laerce, 78—79.

١٣ ــ فكرة الماهية وفكرة القانون :

فاذا أفضى بنا البحث فى المنطق الرواقى الى التساؤل عما عسى أن يكون أساس الاستدلال فى القياس ، وجدنا أنه لا محل عند الرواقيين لذلك المبدأ المنطقى الذى ينص على أن « ما يصدق على الجنس يصدق على جميع الأفراد المندرجة تحته » • ولا محل كذلك لنظرية « تضمن » الحدود ، ولا « لمطابقة » بعضها لبعض • والأصل الذى قام عليه منطق الرواق هو أنه اذا حاز شىء صفة ماأو طائفة من الصفات دواما ، تحتم أن يحوز الصفة أو الصفات التى تقارن الصفات الأولى دائما • من أجل هذا وجدنا الرواقيين يرفضون الفكرة التى قال بها جميع السقراطيين ، تلك التى تذهب الى الوجود الجوهرى المتضمن معنى حقائق ثابتة وماهيات أبدية ، ويستعيضون عنها بالفكرة التى تذهب الى اثبات علاقة التعاقب المطرد أو علاقة المعية • وبعبارة أخرى حلت فكرة « القانون » أو « سنة الطبيعة » محل فكرة « الماهية » أو « الجوهرية » • بل اننا حين نتأمل المنطق الرواقى نجده استقرائيا ، ونوشك ــ فيما يرى بروشار ــ أن نجد عند الرواقيين نظيرا للصيغة العلمية الحديثة التى ينص فيها على اطراد مجرى الطبيعة(١) • وقد قال الرواقيون بأن حوادث العالم بأسرها انما تحدث طبق نظام مرسوم لا يتبدل : فالعقل الذى يدبر العالم باق على اتساق مع نفسه ، وفى مأمن من أن يلحقه الخلل والاضطراب • فهو بهذا الاعتبار كالقضاء والضرورة؛ وبهذا الاعتبار تحل فكرة الجبر محل فكرة الكون ، ويستعاض عن الصيغة السقراطية المشهورة : «لا علم الا علم العام» بهذه الصيغة :

---

(١) Brochard, **Etudes**, p. 226.

«لا علم الا علم الضرورى» · واذا كانت نواميس الطبيعة ضرورية لا تتبدل فذلك لأن الرواقيين يرون فيها أثرا من آثار الحكمة العالية ، ومظهرا من مظاهر العقل الكامل · ومعرفة هذه النواميس على نحو ما تكشف عنها التجارب هى بمثابة معرفتها على ما هى عليه ، أى من حيث هى ضرورية · والعقل الانسانى اذ يدرك هذه النواميس ، انما يدرك ذاته ضمن العقل الكلى الشامل ·

١٤ ـ الضرورة والامكان :

وتتضح نظرية الرواقيين فى الضرورة مما كتبه « شيشرون » فى كتابه « القدر » واصفا النزاع الذى قام بين « كروسبوس » وبين « ديودور الميغارى » حول هذا الموضوع(١) · يرى « ديودور » أنه ليس هناك « ممكن » سوى ما يحدث فى الحال أو ما سيحدث فى المستقبل ؛ فالامكان عنده لا يخالف الواقع ؛ وكل شىء لم يحدث بالفعل فلم يكن قط ممكنا ، بل هو مستحيل(٢) ؛وبعبارة أخرى يقال ان العلم كله خاضع لضرورة مطلقة · وبناء على هذا تكون الضرورة التى تربط المقدم بالتالى فى القضية الشرطية ضرورة وجودية عينية فوق كونها ذهنية ؛ اذ تتضمن نظاما عاما للطبيعة يسيرها وناموسا يحكمها · وقد أفضت نظرية « ديودور » هذه الى القول « بالجبر » ونفى الكسب والاختيار قطعيا · ولهذا نهض

---

(١) Cicéron, **De Fato,** VI, 6.

(٢) استدلال « ديودور » يرمى الى أن يستخلص من الضرورة المنطقية الضرورة الواقعية ·

« كروسبوس » لتفنيدها ، صونا لنظرية الحرية التى استمسك بها هو وأصحابه وناضلوا عنها نضالا موصولا(١) •

أما « كروسبوس » فيرى أن هناك « ممكنات » يجوز أن تتحقق وتخرج الى حيز الوجود ، ولكنها لن تتحقق قط ؛ وما لم يحدث فهو ممكن الحدوث • ولذلك وجب أن يكون هناك عقل وارادة تختار بين الممكنات • وهذا الاختيار لا يمكن أن يكون مبنيا الا على مراعاة الخير • فلا بد أن نفرض أن هناك « سببا كافيا » فى حصول شىء بدلا من شىء آخر أو ترجيح أمر على أمر • وهذا هو الفرق ما بين الجبر و « التحديد » déterminisme فى نظر « كروسبوس »(٢) •

ويمكن مقارنة مذهب الرواقيين فى الضرورة برأى الفيلسوف الألمانى « ليبنتز » : فهذا الفيلسوف لا يرى بأسا من تصور «الضرورةالأخلاقية» الى جانب «الضرورة الميتافيزقية»• فالضرورة الأخلاقية متعلقة بمبدأ الحكمة الخيرية ، أما الضرورة الميتافيزيقة فتكون حين يتضمن النقيض تناقضا • فاذا سلمنا بمبدأ « ليبنتز » فى التفاؤل ، فقلنا بأن العلاقة بين المقدم والتالى ، انما سبق تقديرها ابتغاء الخير الأكبر والأشمل ، لم تكن الضرورة الأخلاقية فى نظره أقل ثبوتا ولا أقل معقولية من الضرورة الميتافيزيقة • على أن مذهب « ليبنتز » فى التحديد الذى لا ينافى الحرية انما كان

---

(١) cf. Pierre Bayle, **Dictionnaire Historique et Critique,** art. «Chrysippe», lettre S, p. 929.

(٢) Brochard, **Etudes,** p. 217.

كنظرية الرواق نتيجة نظرته المتفائلة • و« ليبنتز » نفسه قد اعترف فى كتابه « العدالة الالهية » (تيوديسيه) (١) بوجود هذا الشبه بين نظريته ونظرية أصحاب الرواق •

١٥ ـ نظرية الدلالات :

وللرواقيين نظرية مهمة فى القضايا الشرطية الخاصة التى يسمونها « دلالات » أو « آيات » أو « علامات » ، وهى من صميم المذهب الرواقى ، مع أن الكثيرين من مؤرخى الفلسفة قد أغفلوا ذكرها(٢) •

والدلالة أو الآية (σημεῖον) فى قياس شرطى صحيح ، هى القضية الأولى التى تكشف لنا عن الثانية ، كقولنا : « اذا كانت هذه المرأة ذات لبن فهى قد ولدت » • ويرى الرواقيون أن بين الدلالة وبين الشىء الذى من وظيفتها أن تدل عليه علاقة التزام • فالدلالة بطبيعتها تكشف عن المدلول عليه • وتكون العلاقة بينهما من الوثوق بحيث لو ضاع الثانى ذهب الأول توا • ولكن السبيل الى معرفة هذا الالتزام مما لا تستطيع الحواس وحدها أن تمدنا به • فالرواقيون ، وان كانوا من الحسيين ، يرون أن الحواس وحدها ليست كافية للوصول الى المعرفة : ولذلك قالوا لا بد أن تكون

---

(١) Leibniz, **Théodicée,** IIIe partie.

(٢) لعل للأستاذ بروشار فضل السبق فى التنبيه الى ما لتلك النظرية من خطر فى المذهب الرواقى •

الدلالة ذهنية(١) • والرواقيون يخالفون بهذا رأى الابيقوريين ؛ ومع ذلك فلا بد أن يكون للتجربة نصيب كبير فى معرفة الدلالات ؛ والأمثلة التى يذكرها الرواقيون عادة مستعارة من المشاهدة ؛ فاللبن فى ثدى المرأة دلالة على الوضع ، والدخان دليل على النار(٢) •

والمنطق الرواقى هو قبل كل شىء علم دلالات واشارات (سميولوجيا) • ولقد كان يوجد فى عصر الرواقيين علوم أو فنون جرت العادة فيها باستعمال طريقة خاصة هى عبارة عن تعيين واقعة خفية مبهمة بواسطة علاقتها علاقة ترتب بواقعة معلومة : فعلم الطب وفن التنجيم يصطنعان كلاهما واقعات حاضرة — كحال السماء أو حال المصارين وزجر الطير وأعراض المرض — لتعيين واقعات غير مشهودة كسن الوفاة الخ • فهذه علوم قبلها الرواقيون وأرادوا تعيين أصولها • ولكن تلك العلوم لم تكن تعنى بالمنطق عناية الرواقيين به ، بل سلكت طريق التجربة صراحة : فهى علوم شبيهة بعلومنا الاستقرائية . وان يكن منهجها أقل دقة من المنهج العلمى الحديث • والرواقيون قد سلموا بصحة القضايا الشرطية المستمدة من تلك العلوم على الرغم من ضآلة قيمتها المنطقية ، وحاولوا تبريرها لا بالجدل ولا بالتجربة ، بل بالعلم الطبيعى(٣) •

(١) Sextus Empiricus, **Adv. Math.,** VIII, 179, 210, 244; Arnim, II, 72, 30.

(٢) Sextus Empiricus, **Adv. Math.,** VIII, 252; **Hyp. Pyrrh.,** II, 99.

(٣) Emile Bréhier, **Chrysippe,** p. 75—76.

فرق أصحاب الرواق بين ما سموه « دلالة التذكير » (ὑπομνηστικόν σημεῖον) و بين « دلالة الكشف و البيان » (ἐνδεικτικόν σημεῖον) (١) • و تكون الدلالة دلالة تذكير حين يكون الشيء الذى تكشف عنه غامضا بسبب الظروف وان يكن بطبيعته واضحا : فالذاكرة فى الواقع هى التى تخطر بذهنى الارتباط الذى سبق أن لاحظته بين النار والدخان مثلا ، فتسوقنى من الدخان الذى أراه الى القول بوجود النار التى قد لا أراها فى هذه اللحظة • وتكون الدلالة دلالة كاشفة أو بيانية حينما تكشف عن شيء لا تدركه الحواس وهو بطبيعته غامض : وذلك حال العرق الذى يكشف لنا عن المسام الخفية فى الجلد • والرواقيون يعرفون الدلالة « الكاشفة » بقولهم : « هى ما لو فرض فى مقدم حكم شرطى مطرد ، كشف عن لتالى »(٢) • فالدلالة الكاشفة تمتاز اذن بتقرير ضرورة العلاقة بين المقدم والتالى • ولا ندرى على التحقيق أهذه التفرقة قد عرفها الرواقيون الأوائل أم أنها أدخلت بعد بسبب الصعوبات التى أثارها خصوم الرواق •

وليس فى المنطق الأرسطاطاليسى ما يماثل نظرية الدلالات هذه ، اللهم الا اذا اعتبرنا نظرية الدلالات مقابلة لنظرية الحقائق المباشرة المدركة بالحدس العقلى عند أرسطو(٣) •

---

(١) Sextus Empiricus, **Hyp. Pyrrh.**, II, 99.

(٢) Sextus Empiricus, **Hyp. Pyrrh**, II, 104; Ogereau, **Essai**, p. 162—163.

(٣) Brochard, **Etudes**, p. 231.

١٦ ـ منطق الرواق ومنطق « جون ستيورات ميل » :

أشـار الأسـتاذ « بروشـار » ، فى فصـله القيم عن منطق الرواقيين(١) ، الى مواضع المشابهة بين المنطق الرواقى وبين منطق « جون ستيوارت ميل » • ونحن نجمل وجوه هذه المشابهات فيما يلى :

(أ) يشترك المنطقان فى المبدأ الذاهب الى أن الانسان لا يفكر بواسطة معقولات أو صور ذهنية ، وأن المعانى العامة ليست الا أسماء لا أكثر •

(ب) منطق « جون سنيوارت ميل » ينحو نحو المنطق الرواقى فى القول بأن أحكامنا العقلية تنطلق لا على معقولات كلية ولا على صور ذهنيـة ، بل على أشياء فردية وحقائق شـخصية وجزئيات غير محدودة •

(ج) عرف « جون ستيوارت ميل » علم المنطق بأنه « علم البرهان أو الدليل »(٢) : ويرى بروشار أن الفيلسوف الانجليزى يعبر بهذا التعريف عن فـكرة الرواقيين ، حين فرقوا بين الحقائق البديهيـة التى تدرك مباشرة وبين الحقـائق التى تعرف بواسطة « الدلالات » أو « القرائن » ، وحين جعلوا القضايا الشرطية مبدأ نظر المنطق • وهذه القضايا فى نظر « ميل » هى استنتاجات حقيقية(٣) •

---

(١) Brochard, **ibid**, p. 236 sqq.

(٢) قال « ميل » : «Logic is the science of proof or evidence»

(٣) J. S. Mill, **System of Logic**, 1, 1, 3.

(د) استعاض « ميل » عن « المفهوم » و « الماصدق » فى المنطق القديم بما سماه هو «connotation» و «denotation» . والفيلسوف الانجليزى لم يطرح مذهب أرسطو فى تقسيم الموجودات الى « أجناس » و « طوائف » ، ولكنه أبى أن يرى بين الاجناس والطوائف علاقة «تضمن» أو علاقة «مطابقة» ، كما كان الحال فى المنطق القديم .

(هـ) يوافق « ميل » أصحاب الرواق فى اعتبار « الحد » شيئا اسميا صرفا ، مهمته التعبير عن الخصائص الثابتة التى تميز الموجودات بعضها من بعض(١) . على أن « ميل » يذهب الى وجوب التوقف عن محاولة تحديد « ماهيات » الأشياء ، والبحث عن كنهها ، والكف عن تلمس الفصول المفارقة : ويقنع فى منطقه باحصاء الخاصات(٢) ، ويرى أن « الانسان هو كل شىء يحوز كذا من الصفات ؛ هو كل شىء يحوز الجسمية والعضوية والحياة والعقل وبعض الصور الخارجية » . وهو يكتب أيضا : « يختار الفيلسوف ، بقدر ما فى الامكان ، « الفصول » التى تسوق الى أكبر عدد من «الخاصات» الهامة : لأن الخاصات هى التى تعطى مجموعة من الأشياء ذلك المظهر العام والطابع الشامل اللذين يدلان على الطوائف التى تقع الأشياء فيها بالطبع »(٣) .

---

(١) J. S. Mill, **System of Logic,** 1, 8, 5.

(٢) J. S. Mill, **ibid.,** 1, 8, 1.

(٣) J. S. Mill, **ibid.,** 1, 8, 7.

١٧ ـ نقد وتقدير :

لم يسلم منطق الرواق من اعتراض المعترضين قديما وحديثا • ولعل لأولئك ولهؤلاء بعض العـذر فى تحاملهم على الراقيين : فان فى النظريات الرواقية من السذاجة والضيق والصلابة ما قد يجبه المفكر ذا النفس المرهفة والذهن النافذ والذوق المنطقى الدقيق • أضف الى ذلك أن الرواقيين ـ فيما يظهر ـ قد أرادوا أن تكون نظريتهم فى المنطق شعبية ؛ فجاء فيها من الغموض أكثر مما فى النظريات التى أرادوا الاستعاضة عنها •

لا ندرى على التحقيق ما تلك « اللاجسميات » التى طالما تحدث عنها أصحاب الرواق دون أن يزيدوها وضوحا • وما ذلك الـ « لكتون » أو الشىء المعبر عنه ، الذى ليس له حقيقة خاصة به ، ومع ذلك فاننا لا نستطيع بدونه أن نطلق حكما من الاحكام !

واذا صح أنه لا حقيقة الا للأفراد والجزئيات والأحوال الفردية ، كما يقول الرواقيون ، فلا ندرى لم يكون بين هذه الأفراد والأحوال على اختلافها علاقات واحدة بعينها ؟ نعم ان الله والقدر يبقى فى نظر الرواقيين كفيلا لمعقولية الحقائق ؛ ولكن لا بد اذن من أمرين : فاما أن الله يدبر العالم ويصوره وفقا للمثل الأفلاطونية ، أو للصور الأرسطاطاليسية ؛ وفى هذه الحالة ينبغى أن تهجر « الاسمية » هجرا ، واما أن عنايته تتم على مقتضى المقاصد الخاصة لكل موجود ، واذن فلن نكون على يقين من أن ما يصح بالنسبة لفرد يصح بالنسبة لآخر •

لم يكن المنطق عند الرواقيين يرمى الى اكتشاف عالم الحقائق التى تعلو على الحس ، كما أراد أفلاطون ، ولا ترتيب عالم الصور بعضها بالنسبة لبعض ، كما أراد أرسطو ، بل كانت غايته تسجيل علاقات لحوادث فردية. وهذه الحوادث لما كان بعضها مدركا بالفعل، فهـو يعيننا على أن نتنبأ بمـا ليس كذلك • وتلك هى النظرية الطريفة ، نظرية « الدلالات » عند أهل الرواق •

لم يقل الرواقيون بأن القضايا الكبرى فى الأقيسة ليست الا تسجيلا للتجارب الماضية وتقييدا ، على سبيل التذكرة ، لجملة كبيرة من الواقعات المشـاهدة • ولكنهم كانوا مسوقين بطبيعـة الأمور الى أن يجعلوا فى مذهبهم منزلة خاصة لنظرية الدلالات التى ان لم تكن نظرية فى الاستقراء ، فهى على الأقل أشبه بحل للمشكلة الاستقرائية ؛ ورأوا أن هذا الحل يجب أن يسبق نظرية البرهان اذ هو شرط لها • والحق أن المنطق الرواقى كان ينزع الى أن يكون منطقا استقرائيا ، ولكنه توقف فى الطريق ومضى الأبيقوريون فيه الى النتيجة الطبيعية التى يؤدى اليها الاتجاهان الحسى والاسمى •

ويلوح أن الرواقيين لم يوضحوا القول فى مسـألة دخـول الضرورة فى الأحكام الشرطية أو فى الدلالات • ولكن لعلهم لم يفكروا فى هذا الأمر كما نفكر نحن الآن فيه : فهم كانوا يعتقدون بمقتضى ميتافيزيقاهم أن قوانين الطبيعة ثابتة ضرورية ، لأنها

من صنع العقل العالى ومظهر من مظاهره • فمعرفة هذه القوانين ، كما تكشف لنا التجربة عنها ، هى معرفتها على ما هى عليه ، أعنى معرفتها من حيث هى ضرورية •

ونستطيع أن نبين هنا الفرق بين النظرة الرواقية والنظرة الحديثة الى القانون الطبيعى : يرى العالم الحديث أن العلاقات الدائمة التى تميز طائفة من الظواهر ليست مجردات عقلية ولا نظرات ذهنية الى الأشياء ، بل هى عنده لحمة الحقيقة وسداها • فالظروف الفردية والموجودات من حيث هى أفراد ليست تعنينا الا بمقدار ما تكون خاضعة لتلك العلاقات : فمثلا قانون سقوط الأجسام لا يحسب أى حساب لوجوه الاختلاف الفردية التى تميز الأجسام ، كاللون والشكل وما اليهما • فكأن ما كان جوهريا عند الرواقيين قد أصبح عرضيا فى نظر العلم الحديث •

لكن المنطق الرواقى ، على الرغم من قصوره البين ، منطق خليق بالعناية والاعتبار : فقد حاول بنظريته فى التصديق أن يمحص تمحيصا عميقا مشكلة اليقين البسيكولوجى ، وتنبه الى أن الحكم لا التصور هو أول ما يعرض لنا فى دراسة قوانين الفكر • ثم أوضح مهمة الأحكام الشرطية فى اكتساب العلم • وأخيرا سعى ، دون أن يوفق ، الى أن يستعيض عن تضمن الأجناس عند أرسطو ، برابطة العلية ، والضرورة العلمية •

وينبغى أن لا تنسينا الاعتراضات التى وجهت الى الرواقيين أنهم كانوا قبل كل شيء أهل عمل ، وكان مقصدهم معرفة الحق واكتساب اليقين • فهم اذا كانوا قد أنكروا وجود المعانى العامة والمجردات الذهنية ، الا أنهم أرادوا استبقاء البرهان الموصل الى اليقين • فنظريتهم فى الحقيقة محاولة من محاولات التأليف بين نظرية العلم ، كما بسطها السقراطيون ، وبين « الاسمية » التى ذهب اليها « انطستانس » والكلبيون معارضين بها أفلاطون • فاستبقاء اليقين والبرهان والحقيقة الثابتة التى لا تتزعزع ، والقول فى الوقت نفسه بأن تصوراتنا ليست الا أسماء ، لأنه لا وجود الا للجزئيات وللجسميات : تلك هى المهمة التى اضطلع بها أصحاب الرواق • ولقد ثبت المنطق الرواقى على مبدأ الاسمية دون أن يحيد عنه • فهو يخالف من هذه الناحية منطق أرسطو ويباينه مباينة جلية لا شك فيها • والحق أنه أشبه بأن يكون انقلابا على المنطق الأرسطاطاليسى من أن يكون مجرد محاكاة له ، كما زعم بعض المعترضين(١) •

---

(١) أنظر كتاب مدام « فرييه ــ ريمون » : « المنطق ونظرية المعرفة عند الرواقيين » •

A, Virieux-Reymond, **La logique et l'épistémologie des Stoïciens,** Chambéry 1949.

الفصل الثالث

الطبيعيات الرواقية

١ ـ مجال الطبيعيات :

عرف الرواقيون الفلسفة بأنها علم الأشياء الالهية والأشياء الانسانية(١) . ولعل الرواقيين أرادوا بهذا التعريف أن يتجاوزوا نظرة سقراط حين جعل الفلسفة قاصرة على الأمور الانسانية ، فأضافوا اليها النظر فى الأمور الالهية . والأشياء الالهية عند الرواقيين وعند القدماء عموما عبارة عن الأشياء التى هى من صنع الآلهة ، أعنى الأشياء التى توجد مستقلة عن فعل الانسان ، وبعبارة أخرى هى جميع الموجودات ومن بينها الانسان باعتبار أنه جزء من الكون وأنه غير موجود بنفسه . ويقال بالاجمال ان الأشياء الالهية عندهم هى الطبيعة كلها . وعلم الأشياء الالهية يمكن أن يطلق عليه اسم آخر ، هو علم الطبيعة أو علم الفيزيقى . ويحدثنا شيشرون أن الرواقيين لم يقنعوا بأن عرفوا الفلسفة على نحو ما ذكرنا ، بل أضافوا الى ذلك أنها معرفة العلل التى للأشياء الالهية والأشياء الانسانية(٢) . فمجال علم الطبيعة اذن واسع يشمل من المباحث ما يتصل بالكون بما فيه الله

---

(١) Plutarque, **Placit. phil.**, I, proem.

(٢) Cicéron, **De officiis**, II, 2.

والانسان ، فيدخل فى هذا العلم النظر فى علل العالم ومبادئه الأولى (وهى مجموعة المباحث التى أطلق عليها بعد اسم ميتافيزيقا) كما يدخل فيه علم اللاهوت (تيولوجيا) وعلم النفس (بسيكولوجيا) أما علم الأشياء الانسانية فسنرى بعد مجاله وحدوده ٠

٢ ـ مقصد الطبيعيات الرواقية :

رأينا فى بحث مشكلتى المعرفة والمنطق أن الرواقيين كانوا مشغولين بالعمل قبل النظر ٠ وتلك الظاهرة نشاهدها الآن فى نظرية الطبيعة : فزينون لم يتجه الى تأمل الكون ، مدفوعا بمجرد الرغبة فى الاستطلاع والوقوف على حقائق الأشياء ، أو طلبا للذة المعرفة وحدها ، بل أكبر الظن أنه كان يريد من النظر فى الكون أن يتهيأ له عنه تصورات ومعان يستطيع الانسان أن يبرر بها عند نفسه موقفا عاطفيا أو مسلكا اراديا ٠ فطبيعيات الرواقيين ونظراتهم فى تكوين العالم ونشوئه وحركته لها فى الحقيقة مقصد واضح : هو أن تدعو الناس الى الاعتقاد والاطمئنان الى عالم جميع ما فيه من قوى مؤثرة فعالة هى قوى عاقلة أو خاضعة للعقل(١) ٠ وليس فى تفاصيل الطبيعيات الرواقية شىء عظيم الطرافة يستحق الصيانة والبقاء : فالواقع أن زينون وخلفاءه رجعوا فى مسائل هذا البحث الى أقوال الفلاسفة الأيونيين قبل سقراط ٠ لكن الذى هو حقيق بالانتباه ، هو أن زينون رأى لزوم الادلاء بنظرية شاملة عن الطبيعة ٠ ونستطيع أن ندرك

---

(١) Bevan, **Stoïciens et Sceptiques**, p. 33—34.

مقصده من ذلك اذا قدرنا ما كان يشعر به من ضرورة ملحة تفرض عليه أن يقدم عن « لغز الكون » جوابا شافيا ينتظم عقيدة مقررة متجانسة : فان معتقدا يترك أدنى مجال للشك لا يستطيع أن يكفل للنفوس الاطمئنان والأمان فى عالم ضائع مشتت غير مفهوم(١) ·

٣ ـ المبدأ الفاعل والمبدأ المنفعل :

قبل الرواقيون فى الطبيعيات مبدأين : المبدأ الفاعل والمبدأ المنفعل · فالمبدأ المنفعل هو المادة اذا أخذت على أنها ماهية خالية من كل صفة · والمبدأ الفاعل والالهى هو العقل الذى يوجد فى المادة ويحدث الأشياء جميعا باعطائها صورها(٢) · ولا يكون الشيء ـ فى نظر الرواقيين ـ حقيقيا الا اذا كان له « قوة فاعلة » أو « قوة منفعلة » (٣) ، وقدرة على التحريك أو قابلية للتحرك(٤) ·

وتلك الثنائية ، ثنائية الفاعل والمنفعل ، هى يقينا مستعارة من فلسفة أرسطو(٥) ، ولكنها مفسرة عند الرواقيين على وجه مخالف لما نجدها عليه عند أرسطو : فالفاعل والمنفعل عند أرسطو هما موجودان متمايزان بالفردية · والفعل ينتقل من موجود الى

---

(١) Cicéron, **De Finibus,** III, 71.

(٢) Diogène Laerce, VII, 131, 139.

(٣) قارن : ابن رشد : « ما بعد الطبيعة » · طبع مصر ص ٣٩ ·

(٤) Plutarque, **Stoic. Repug.,** 30, 2.

(٥) Aristote, **De la Génération et de la Corruption,** I, 6, 322b, 22 suiv : II, 2, 329 b, 7 ; cf. Bréhier, **Chrysippe,** p. 116.

آخر ، مثلا من الطبيب الى الدواء ومن الدواء الى البدن ، هو فعل من أفعال النقلة(١) . ولكنا نرى عكس ذلك فى الرواقية : فالفاعل والمنفعل مبدآن لا ينفصلان فى تكوين كل موجود . وبهذا كانت تلك الثنائية عند الرواقيين مطابقة للثنائية الأرسطاطاليسية بين الصورة والهيولى ، ولكن مع هذا الفارق : وهو أن الصورة عند أرسطو ليست تشكل المادة بل لا بد لذلك من مبدأ محرك خاص . فكأن أرسطو يقول فى الحقيقة بثلاثة مبادىء لا بثنائية(٢) .

وأما الرواقيون فعندهم أن الفاعل ، الذى هو صورة ، هو فى الوقت نفسه مبدأ مصور وقوة فاعلة مؤثرة تمسك الأجزاء . وظاهر أن الرواقيين يريدون بنظريتهم تلك أن يستعيضوا بالفاعلية الملموسة ، فاعلية الوجود الواقعى ، عن تلك الفاعلية المثالية ، فاعلية الصورة الأرسطاطاليسية(٣) .

٤ ـ لا يوجد الا الأجسام :

ولئن يكن الرواقيون قد أخذوا بنظرية «الفعل» و «الانفعال» فلم يقنعوا بالقدر الذى بينا ، بل زادوا عليه قضية أخرى هى قولهم بأنه لا قدرة على الفعل ولا قابلية للانفعال الا للأجسام .

---

(١) Aristote, **De la génération et de la corruption,** I, 7, 324 a 32 suiv.

(٢) Aristote, **De la génér. et de la corrupt.,** II, 9, 335 2, 29 suiv.

(٣) Emile Bréhier, **Chrysippe,** p. 117.

والرواقيون ـ كما ذكرنا ـ انــكروا المثل الأفلاطونيــة المجردة والمبادىء المفارقة للمادة ، فقالوا : ان الشيء لا يكون حقيقيا ما لم يكن جسمانيا • فكل علة هى عندهم جسم من الأجســام ، وكل حقيقة هى جسمانية ، ولا وجــود الا للجسم ، وما لا جســم له فلا وجود له • هذا هو الأصل الذى قامت عليه فلسفة الطبيعة عند الرواقيين • بل لقد ذهب بعضهم فى تلك النظرية المادية الى أبعد من هذا ، فصرحوا بأن النفس الانسانية جسم ، وأن الله هو أيضا جسم ، ولو كان الله « لا جسميا » فكيف يؤثر فى جميع الأجسام التى يتألف منها العــالم ؟ (١) والرواقيون يخــالفون أفلاطون وأرسطو فيصرحون بأن المبدأ العاقل لايخلو من أن يكون جسمانيا: هو جسم لطيف يداخل المادة وينساب فيها كما تنساب النطفة فى أجسام الكائنات الحية • ومن أجل هذا أطلقوا عليه اسم « لوغوس ســبرماتيقوس » (٢) • ويرى الرواقيون كذلك أن خــواص الأجسام وصفاتها ، كاللون والرائحة والطعم والشكل والصوت ، كلها أشياء جسمانية • بل ان الصفات الأخلاقية نفسها ـ كالخيرات والفضــائل وما اليها ـ هى أيضا أجسام • وبهــذا المعنى قال سنكا ، تفسيرا لنظرية الرواق : « الخير جسم ، لأن له فعلا ، ولأن له فى النفس آثارا • وكل ما له فعل وأثر فهو جسم • لكن الحكمة خير ، فالحكمة اذن جسم » (٣) ، وكتب سنكا أيضا فى موضع

---

(١) Plutarque, **Comm. Not.**, 48: cité par Ogereau, **Essai**, p. 56.

(٢) Diogène Laerce, VII, 136; Alexandre d'Aphrodise, De **Mixtione**, II.

(٣) Sénèque, **Lettres**, 117.

آخر : « الغضب والحب والحزن وغيرها من أهواء النفس أجسام • وما أظن أحدا يرتاب فى ذلك • واذا كان عندك أدنى ريب فيه فانظر كيف تتغير وجوهنا بتأثير انفعالاتنا وأهوائنا • أفتظن أن مثل هذه الآثار ترتسم على الوجوه لسبب غير مادى ؟ » (١) •

وهكذا مضى أصحاب الرواق فى تلك النظرية المادية العجيبة الى أبعد حدود منطقهم : فلم يترددوا فى القول بعد هذا بأن النهار والليل والشهر والعام وأيام الأسبوع والفصول جميعها أجسام(٢) : يعنون بذلك أن كل حالة من هذه الحالات الأخيرة هى تيارات من الحرارة والضوء تنبعث من الشمس ، وهى تيارات مادية ذات أثر حقيقى واقعى •

٥ ــ اللاجسميات :

اذا كان كل موجود جسما ، فلا وجود للأشياء التى ليست بأجسام • واللاجسميات عند الرواقيين هى : « المعبر عنه » (λεκτόν) ، والمعانى العامة ، والخلاء ، والمكان ، والزمان(٣) • أما « المعبر عنه » والمعانى العامة فقد عرضنا لها فيما سبق ولا سيما فى فصل المنطق • وأما المكان فقد كان أرسطو عرفه ذلك التعريف المشهور بقوله : « هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس

---

(١) Sénèque, **Lettres,** 106.

(٢) Ogereau, **Essai,** p. 62; Rodier, **Etudes,** p. 226; Plutarque, **Comm. Not.,** 45.

(٣) Sextus Empiricus, **Adv. Math.,** X, 218; Arnim, II, 117, 20; voir Bréhier, **La théorie des Incorporels,** etc.

للسطح الظاهر من الجسم المحوى » (١) · وبناء على هذا التعريف يصبح المكان بالنسبة لسائل من السوائل عبارة عن الجدران الداخلية للوعاء الذى يحوى ذلك السائل · ولكن الرواقيين أنكروا تعريف أرسطو هذا ، لأنه يجعل المكان عبارة عن السطح فيكون بهذا الاعتبار شيئا موجودا بذاته مستقلا عن الأجسام التى تشغله ؛ ولذلك قال الرواقيون ان المكان انما هو فراغ متوهم تشغله الأجسام وتنفذ فيه أبعادها · واذن فالمكان عندهم ليس له وجود فى ذاته ، بل وجوده باعتبار الجسم · والمكان لا حقيقة له ، وانما الشىء الحقيقى هو الجسم ذو الجرم الذى يشغل الحيز(٢) · ولما كانت الاجسام عند الرواقيين تتداخل بعضها فى بعض على ما سنرى ، فان حيزا واحدا يمكن أن تشغله أجسام عديدة · واذن فليس فى العالم خلاء ، (κενον) وانما يوجد خارج العالم خلاء لا نهاية له(٣) · وسبب انكار الرواقيين للخلاء ظاهر غير خفى : فما دام الخلاء هو غياب الجسم ، وما دام لا وجود عندهم الا للجسم ، فالخلاء غير موجود · على أن الرواقيين لم يكونوا بحاجة الى القول بوجود الخلاء فى داخل العالم ، لأن تداخل المادة يكفى لجعل الحركة ممكنة · ولكنهم تورطوا بعد ذلك فى فرض يناقض نظريتهم فى الأجسام : ظنوا أن الخلاء الذى ليس بشىء هو على الرغم من ذلك موجود ، وقالوا بأن هنالك خلاء لا متناهيا خارج العالم ، فالقول من ناحية

---

(١) Aristote, **Physique,** IV, 212 a.

(٢) Arnim, II, 503.

(٣) Arnim, II, 505.

بأن الخلاء هو معنى وتصور ثم ان القول من ناحية أخرى بأنه موجود ينطوى على مخالفة لمذهبهم فى المادية(١) .

والزمان فى رأى الرواقيين هو أحد « اللاجسميات » . واذن فالزمان ليس له وجود بذاته وانما وجوده فى حركة الجسم(٢) ؛ فوجوده اعتبارى . وكان على الرواقيين أن يواجهوا هنا من الصعوبات مثل ما واجهوا فى مشكلة المكان والخلاء . كانوا مضطرين من ناحية القول بأن الزمان من الأمور التى ليست بذات مادة ، ولكنهم من الناحية الأخرى لو سلبوا عنه كل حقيقة لما استطاعوا أن يفسروا الحركة وتطور العالم ، ولاضطروا الى أن يتخلوا عن مذهبهم الأصلى فى الحياة وفى وظيفة الأشياء . ويتجلى شعورهم بتلك المعضلة فى تعريفهم الزمان بقولهم : هو الامتداد أو المسافة التى تفصل بداية مدة من مدد العالم عن نهايتها . ولما كان الرواقيون يقولون بقدم العالم فانهم يقولون ضرورة بأن الزمان لا متناه ، سواء من جهة الماضى أو من جهة المستقبل(٣) .

٦ ــ المداخلة (κρᾶσις δὶ ὅλων) :

ذهب الرواقيون الى أن كل جسم مكون من مواد دقيقة تشبه الهواء أو البخار يسمونها « أنفاسا » (πνεῦμα) . وهذه المواد تطوف دواما من مركز الجسم الى أطرافه وتتحرك حركة غير منقطعة

---

(١) Rodier, **Etudes**, p. 263—264.

(٢) Simplicius, **in Arist. Categor.**, 88; (Arnim. II, 510).

(٣) Rodier, **Etudes**, p. 264.

انتشارا وانقباضا · والى حركة الانقباض خاصة ترجع وحدة الأشياء وبقاؤها : وكل مادة تتحرك على هذا النحو ، غير أن تيار الأنفاس التى يتألف الجسم منها تتداخل وتتغلغل أجزاؤها بعضها فى بعض ، بحيث يحتوى كل جزء منها على جميع الأجزاء الأخرى(١) · وهكذا يستطيع أصغر الأجسام أن يداخل أكبرها جرما وأن يجوس خلاله : ورب قطرة من الخمر تملأ البحر كله ، بل العالم أجمع(٢) · ويرى الرواقيون أن الناس يخطئون اذ يظنون أن الأجسام تتماس سطوحها ، والحقيقة أن الأجسام لا سطوح لها ، فلا تتماس ، بل تتمازج وتتداخل بعضها فى بعض تداخلا تاما · على أن الأجسام وان تكن قابلة للتداخل على الوجه الذى وصفنا الا أنها تحتفظ بخواصها كلها · واذن فالمداخلة عند الرواقيين تخالف ما يسمى الآن بالخلط أو بالمزج ، وانما هى نوع من « الأزموز »(osmose) أو الرشح الذى لا يكون فيه الجسم المتداخل فى الآخر قابلا لأن ينفصل ولا أن يستحيل جسما آخر(٣) · وعلى هذا النحو ينتشر الجسم الفاعل خلال الجسم المنفعل ، وينتشر العقل خلال المادة والنفس خلال البدن · فالأشياء لا يؤثر بعضها على بعض تأثيرا من بعد ؛ بل ان شئت فقل ان كل جسم هو

---

(١) Alexandre d'Aphrodise, **De Mixtione,** (éd. Bruns, Berlin 1892, p. 216—218) ; Arnim, II, 463 à 881 ; voir ce texte traduit en français par Duhem, **Le système du Monde,** I (1913), p. 305—308.

(٢) Plutarque, **Comm. Notit.,** 37.

(٣) Rodier. **Etudes,** p. 258.

بوجه ما كامن فى جميع الأجسام الأخرى ، ماثل فى العالم بأسره ، والعالم كله حاضر فى كل واحد(١) ٠

وان شئنا الموازنة قلنا ان بين الجواهر المادية عند الرواقيين مثل ما بين الجواهر الروحية (الموناد) عند ليبنتز : هى نفوس مستقلة كأنما قد أغلقت أبوابها ونوافذها ، فلا تستطيع الواحدة منها أن تنفذ الى الأخرى ، حتى أن ليبنتز لم يستطع أن يفسر اتساقها وانسجامها بعضهـا مع بعض الا بنوع من الافتراضـات الميتافيزيقية ، فى حين أن الجواهر الرواقيـة متواصلة متداخلة بعضها فى بعض كما رأينا(٢) ٠ ٨

ويبدو أن الرواقيين قد عنوا جد العناية بنظرية « المداخلة » هذه ؛ ولعل النظرية من ابتكارهم ، وهى على كل حال قد طبعت تفسيراتهم للموجودات بطابع خاص ممتاز ٠ ولعلهم ظنوا بذلك أنهم يفارقون أرسطو ويفوقونه باستعاضتهم عن الصـورة التى لا تدرك وعن فعلها الذى لا يفهم بأشياء حقيقية فعالة ، هى على الرغم من لطفها أشياء ملموسة ، ولها آثار تصدر عنها ٠

والرواقيون بهذه النظرية يتميزون عن ديموقريطس وأبيقور: فهذان يريان أن كل موجود ينحل الى عدد غير معين من الجزئيات الصلبة اللامنقسمة ، وكل فعل وكل تغير يرجع الى اقتراب الذرات

---

(١) Alexandre d'Aphrodlse, **De Mixtione,** p. 216 sqq. ; Arnim, II, 473.

(٢) Rodier, **Etudes,** p. 260.

أو التصاقها · وتلك الذرات ليست عندهما متداخلة ، فى حين أن الرواقيين يرونها متداخلة وليس لتداخلها حد ·

ومادية الرواقيين تخالف مادية « ابيقور » : يرى ابيقور أن كل شيء جامد ، وأن السيولة انما هى شيء ظاهرى ، فى حين أن الرواقيين يرون أن كل شيء فى سيولة وأن الجمود الظاهر ليس الا سيولة أقل(١) · وابيقور يقول بالخلاء ، لأن الحركة عنده مستحيلة بدون الخلاء ؛ أما الرواقيون فلا يترددون فى انكار الخلاء فى داخل العالم ، ولا يجدون أية صعوبة فى تصور الحركات فى ذلك الوسط الملاء : وسبيلهم الى ذلك نظرية المداخلة · وليس من سبب يدعوهم الى أن يجعلوا لهذه المداخلة بين المواد حدودا : فان قطرة من الخمر اذا سقطت على سطح المساء انتشرت فى البحر كله ·

تكلم « كانط » عن الفلاسفة الذين يجعلون المادة من اللطف والدقة بحيث ينتهى بهم الأمر الى مادة روحية وأن تكن ذات امتداد · ويظهر أن الرواقيين فلاسفة من هذا القبيل : أحسوا ضرورة مبدأ غير المادة ، وكأنهم أدركوا أن أفلاطون وأرسطو لم يكونا مخطئين خطأ بليغا حين أدخل أولهما « المثل » والثانى « الصور » و « الفعل » لتفسير الوجود والوحدة · لذلك نراهم يفرقون بين « المادة » وبين « الصفة » ، ويجعلون لهذا المبدأ الأخير شأنا هاما · ولكن يظهر أنهم من جهة أخرى لم يدركوا أن ما ليس

(١) Ogereau, **Essai**, p. 44.

له امتداد ولا شكل يمكن أن يوجد على نحو ما ، وأن ما لا يمكن أن يكون موضوعا لحدس حسى ، وما لا يتمثل فى الوهم يمكن أن يكون له مع ذلك أثر فعال .

٧ ـ حياة مبثوثة فى المادة (هيلوزويزم) :

وليست الأشياء عند الرواقيين أجساما فحسب ، بل الطبيعة كلها شىء واحد ، وهى كائن حى (ζῷον) ، نفسه الله وجسمه العالم. والرواقيون بهذه النظرية يرجعون الى تقاليد الفلاسفة الأيونيين ، فيخلعون صفة الحياة على جميع ما فى الكون ، لا فرق فى ذلك بين جماد ونبات وحيوان(١) . وقد كتب سنكا الى تلميذه « لوقليوس » : « سأخبرك كيف انتهى الأمر بالقدماء الى أن صبغوا الأشياء جميعا بصبغة حيوية . وتلك طريقتهم فى الاستدلال عليها : « لا نزاع فى أن النفس كائن حى . ولكن الفضيلة ليست شيئا آخر غير حالة من حالات النفس . واذن فهى كائن حى . وفوق ذلك نرى أن للفضيلة فعلا وأثرا ، ولا شىء يؤثر من غير ميل ونزوع ، واذن فالفضيلة كائن حى ». والسبب الأخير لا ينصب على الفضيلة فحسب ، بل على كل حقيقة ، ما دام الرواقيون يرون أن الشىء هو ما يستطيع أن يؤثر . واذن فجميع الأجسام وجميع المواد موجودات حية متنفسة . ولقد أوضح « بلوطرخوس » هذا الرأى فقال : « لم يقتصر الرواقيون على أن جعلوا الفضائل والرذائل أجساما ، بل زعموا أنها حيوانات (ζῷα) ، وكذلك

---

(١) Diogène Laerce, VII, 142.

الأهواء والانفعالات من غضب وحقد وحزن وسوء نية ، بل كذلك الصناعات كصناعة الاسكاف أو الحداد » • وذهب الرواقيون الى أبعد من هــذا فاعتبروا جميع الأفعــال أجساما وحيوانا ، حتى قالوا مثلا « ان المشى جسم وان الرقص جسم •• » (١) • واذن فجميع الأشياء فى هذا العالم كائنات حية ، ولا موات فى الكون ولا جمود •

٨ ـ العـــالم :

ان نظرية الكون فى الرواقية القديمة لم تخرج عن طبيعيات « هرقليطس » ، وان كان الرواقيون قد أدخلوا عليهــا تعديلات كثيرة : فالعالم عند الروافيين هو مجموع الأشياء المؤلفة من السماء والأرض وما فيهما من أجناس وطبائع • والعالم يحيط به خلاء ، وليس فى العالم نفسه خلاء كما قلنا ، أعنى ليس فيه فضاء خال من الأجسام عار من وجود الأشياء • وللعالم نفس : لأن العالم كائن حى مفكر عاقل. ونفس العالم منبثة فى كل مكان(٢) • أما الكون فهو المجموع المؤلف من العــالم ومن الخلاء اللامتناهى الذى يحيط به • والعالم على شكل الفلك ، ومكان الأرض مركز ذلك الفلك •

وللعالم عند الرواقيين بداية ونهاية ، خلافا لأرسطو والمشائين الذين قالوا بقدم العالم(٣) : نشأ العالم من النار الأولى ، فحول

---

(١) Cité par Rodier, **Etudes,** p. 261.

(٢) Alexandre d'Aphrodise, **De Mixtione,** 142.

(٣) ذكر « ثاوفراسطس » براهين على أن العالم كان له بداية وسيكون له نهاية : (cf. Bréhier, **Chrysippe, p. 144**).

الله النار ماء · ولم تكن أجزاء الماء متجانسة الصفات فرسب ما ثقل منها ، ومن ذلك تكونت الأرض ، وتبخر ما خف فكان هواء · وخف الهواء ودق حتى استحال أثيرا ونارا سماوية · وبعد ذلك امتزجت العناصر الأربعة : النار والهواء والأرض والماء ، فتولدت منها الأشياء جميعا(١) ، وقد يبدو أن الرواقيين قبلوا نظرية العناصر الأربعة التي شاعت عند الفلاسفة القدماء . ولكن الحقيقة أن أهل الرواق لم يقبلوا الا مبدأ واحدا وجوهرا واحدا أصليا منه تنشأ الأشياء واليه تعود : وهو النار(٢) · فالنار وحدها لا تفنى ولا تنحل الى عنصر غيرها · وليست النار التي يتحدث عنها أصحاب الرواق هي تلك النار التي نعرفها بحواسنا وتجاربنا اليومية ؛ بل هي مبدأ ذو صورة هوائية نارية معا ، هي نفس (πνεῦμα) ذات قانون وذات فن خاص تعطي به للأشياء جوهرها وصورتها · والنار اذن « روح فنانة » (٣) ، كما كان يقول « هرقليطس » ، بل ان شئت فقل النار هي « عقل جرثومي » أو « لوغوس سبرماتيقوس » (λόγος σπερματικὸς) يحتوى على بذور الأشياء ، أعني هو أصل لمادة الأشياء وتصورها ، أصل لنشوئها وتطورها · واذا اعتبرنا هذا الجوهر الأول من وجوه مختلفة ، صح أن نطلق عليه تارة اسم الطبيعة(φύσις)وتارة اسم التماسك (ἕξις) وتارة اسم حركات الأجسام ، ثم هو مصدر الفكر الذي يدبر هذه الحركات(٤) ·

---

(١) Bréhier. **Chrysippe,** p. 144 sq.

(٢) Stobée, **Eclogae, I, 312.**

(٣) Diogène Laerce, VII, 156; cf. Cicéron, **Natura Deorum,** II 22, 57.

(٤) Chaignet, **La Psychologie des Grecs,** II, p. 26 sqq.

٩ ـ الاحتراق العـام (ἐκπύρωσις) :

وكما كان للعالم بداية فسيكون له كذلك نهاية . لكن العالم لا يكاد ينتهى حتى يعود . فاذا انقضى على الوجود ١٨٠٠٠ سنة ، مكررة ٣٦٥ مرة ، أعنى حين لا يبقى على وجه الأرض ماء ، عندئذ يقوم الاله « زيوس » ـ وهو النار عند أصحاب الرواق ـ فينتشر اللهب فى الفضاء ، وتلتهم النيران العالم كله(١) . ولكن هذا الاحتراق العام يحصل فى هوادة من غير عنف : فهو ملائم للطبيعة موافق لنظام الكون ، ولذلك سماه « زينون » و « كروسبوس » : « تطهير العالم » ، أى اعادته الى كمال حاله .

١٠ ـ الرجعة الأبدية :

واذن فالعالم لايفنى بعد الاحتراق ، اذ تكون الغلبة للأثير على العناصر الأخرى التى تخضع للناموس الالهى ، فينشأ بعد ذلك عالم جديد ، لكنه شبيه لسابقه من جميع الوجوه ، فهو بمثـابة البعث للعالم الأول (παλιγγενεσία) . والعالم الجديد تمر به عين الأحداث ، ويعيش فيه عين الأشخاص فى العالم السابق من غير تبديل(٢) : فيرى فيه مثلا رجل يشبه سقراط الحكيم ، ويكن لذاك الرجل زوجة تشبه « زانتيب » ، ويكون له خصوم يشبهون

---

(١) Cicéron, **Nat. Deor.**, II, 46; Plutarque, **Stoic. Repugn.**, 41 (Arnim, II, 186, 8).

(٢) Arnim, II, 596 à 632; cf. Duhem, **Système du Monde**, I, p. 277 et suiv.

« أنوتوس » و « ميليتوس » ، فيوجهون الى سقراط أمام المحكمة تهما ومطاعن تودى بحياة الفيلسوف •• الخ • وهكذا يعيد التاريخ نفسه الى غير نهاية ، ولم تزل الأشياء بعينها تذهب ثم تعود • ولا جديد تحت الشمس : وليس الذى نشاهد اليوم بأكثر ولا أغرب مما شاهدنا أمس ، وليس الذى شاهد سلفنا بأقل مما سيشاهد خلفنا • وبالاجمال نستطيع أن نقول : « ليس فى الامكان أبدع مما كان » •

١١ ـ الانسان :

الأرض حافلة بأنواع من النبات والحيوان ؛ وتماسكها ، كتماسك الأجسام الجامدة ، راجع الى كمون « النفس » الداخلى فيها • لكن تختلف طبيعة هذا « النفس » باختلاف التدرج من الجماد الى النبات الى الحيوان : فالنفس عند الجماد يكفل حفظ « حالته » وعند النبات مبدأ غذائه ونموه ، وعند الحيوان مبدأ احساسه وحركته . وبعبارة أخرى يقال : للمعادن «حالة» وللنبات « طبيعة » وللحيوان « نفس » •

وللانسان نفس ، ونفس الانسان ذات اتصال ببدنه • واتصالها بالبدن مما يثبت أنها جسم : اذ لا يمكن اتصال الجسم الا بجسم • والنفس الانسانية هى مبدأ الحياة عند الانسان • وهى أيضا مبدأ حركاته وأفكاره : هى « نفس » حار متحرك عاقل •

والنفس كالجسم تحيا وتموت : فاذا مات الانسان فارقت النفس البدن ولكنها تبقى بعد فنائه حتى يحترق العالم(١) .

والنفس الانسانية تنتظم أجزاء ثمانية ، لكل جزء مكانه ووظيفته : فخمسة أجزاء للحواس ، وجزء للتناسل . وجزء للنطق والتفكير ، وجزء للرياسة والتدبير(٢) . وهذا الجزء الرئيسى أو المدبر (ἡγεμονικόν) هو أهم أجزاء النفس ، فقد انتشرت حوله الأجزاء السبعة الأخرى كما ينتشر حول العنكبوت نسيجه . والجزء الرئيسى هذا مكانه الرأس عند بعض أصحاب الرواق ، والقلب عند الآخر(٣) . هو متصل بأعضاء الحواس وأعضاء الصوت وأعضاء التناسل : فهو اذن مصدر أفكارنا وأحاسيسنا : هو «انيتنا»(٤) التى هى مصدر وعينا ووجداننا (συνείδησις) (٥) .

---

(١) Diogène Laerce. VII. 157. كان « كليانثس » يقول بأن جميع النفوس تبقى حتى الاحتراق العام الأخير ، ولكن « كروسبوس » لم يقبل هذا الا لنفوس الحكماء .

(٢) Arnim, II, 827, 833; cf. Bréhier. **Chrysippe,** p. 166.

(٣) خصص « كروسبوس » كتابا بأكمله من رسالته « فى النفس » ليدلل على أن القلب هو مكان العقل (cf. Bréhier, **Chrysippe,** 45 et suiv.)

(٤) « الأنية » هى مجموع الظواهر النفسية أو الشعور بالذات فى قولك « أنا » انظر قول الفارابى : « انه لما كان البارى جل جلاله بأنيته وذاته مباينا لجميع ما سواه : وذلك لانه بمعنى أشرف وأفضل ، بحيث لا يناسبه فى انيته ولا يشاكله حقيقة ولا مجاز ... » (الفارابى : « الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو » ص ٢٣ من « المجموع » للفارابى . انظر كذلك الفارابى : « السياسات المدنية » . طبع الهند ص ٩) .

(٥) Diogène Laerce. VII. 85.

وكل مولود يولد فالجزء الرئيسى من نفسه يكون خلوا من الآثار كصفحة بيضاء لم يكتب عليها شىء . ثم تمتلىء الصفحة على مدى الأيام سطورا ، وما تلك السطور الا الأحاسيس المختلفة التى ترد على نفس الطفل فتنطبع فيها ، ويكون منها ذكريات يتألف من مجموعها تجارب الانسان . وبعد ذلك ترتسم الأفكار ؛ فبعضها وارد من التربية والتعليم الذى يحصل الطفل عليه فى المجتمع ؛ وبعضها راجع الى ما يبذله كل فرد من « مجهود نفسى » (πνευματικός τόνος) (١) ، وبعضها الآخر مصدره الطبيعة والفطرة . والأفكار التى مصدرها الطبيعة تسبق كل تجربة ، وتسمى لذلك « بالأوليات » أو « الآراء الفطرية » . والعقل البشرى مجموع هذه الأفكار(٢) .

١٢ ـ الله والعالم :

والعقل الذى أبدع الأشياء جميعا هو الله خالق العالم . وهذا الاله بارىء العالم هو فى الوقت نفسه جوهر العالم وحقيقته : لأن العقل (لوغوس) ليس هو المصدر الذى منه تجىء الأشياء فحسب، بل هو أيضا الجوهر الماثل فى كل مكان ، والذى صنعت منه الأشياء كافة . ومن أجل ذلك قال أصحاب الرواق ان العالم هو جوهر الله(٣) . وهو ما نطلق عليه اسم « الطبيعة » ، أعنى مجموع

---

(١) Sénèque, **Questions naturelles** II, 6.

(٢) أنظر تفاصيل نظريات الرواقيين عن النفس الانسانية فى : (Bréhier, **Chrysippe,** p, 172.)

(٣) Diogène Laerce, VII, 145; cf. Cicéron, **Natura Deorum,** I, 15, 39.

الأشياء المتناسق ، والكون من حيث يدبره مبدأ عاقل ، ليس شيئا آخر غير الله . فالله والطبيعة اسمان يدلان على حقيقة شاملة واحدة(١) .

١٣ ـ القضاء والقدر (εἱμαρμένη) (٢) :

ولما كان الله هو مبدع الوجود كله ، فالعقل الكلى هو قانون به ربطت الأشياء بعضها ببعض رباطا لا فكاك منه ؛ وهذا القانون الذى لا يمكن أن يجترح أبدا يسمى بالقضاء والقدر . تلك هى الفكرة الأولى فى الطبيعيات الرواقية . وهذا « القضاء » عند الرواقيين عبارة عن تسلسل العلل والأسباب تسلسلا يستلزم أن يكون كل حادث نتيجة لعلة ، وكل علة مرتبطة بعلة أخرى ، وهكذا الى غير نهاية(٣) . فالليل علة النهار ، والشتاء علة الصيف ، وما هو واقع فى الحال انما هو نتيجة لما وقع فى الماضى ، وعلة لما سيقع فى المستقبل : فهذا التسلسل يحكم الأشياء المستقبلة كما يحكم الأشياء الحاضرة والماضية ؛ ومن أجل هذا أمكن التنجيم : فلو كان للانسان العلم الالهى ، ولو كان يعرف سلسلة العلل كلها لاستطاع أن يعرف المستقبل . والانسان يستطيع على الأقل أن يدرك فى الحاضر علامات أو دلالات تنذره بالأشياء القادمة . لأن

(١) Sénèque, **De Beneficiis,** IV. 7; **Questions Naturelles,** II, 54, 2—3.

(٢) Sénèque, **De la Providence, 5; Lettres**, 77.

(٣) Cicéron, **De la Divination,** 125; Aulu-Gelle, **Nuits Attiques,** VI. 2.

الأشياء قد اتصلت كلها فى الكون اتصالا وثيقا . والزمان لا يأتى بجديد ، ولا شىء يحــدث الا وكان متضمنا من قبل فى أصــل الأشياء(١) . فالقدر هو العقل الكلى من جيث أنه علة عامة لجميع الموجودات ، ومن حيث أنه يحــدث التسلسل فى العلل الخاصــة الجزئية(٢) .

والحق لقد شغلت مسألة « القدر » بال الرواقيين . وسعى كروسبوس جهده للتدليل على وجود القضاء الالهى . وعلى التوفيق بينه وبين حرية الانسان . ونقل لنا « شيشرون » شيئا من ذلك فى كتابه المشهور فى « القدر » (De Fato) .

دلل « كروسبوس » على « القدر » مستندا على المبدأ المنطقى الذى ينص على أن كل قضية اما أن تكون صحيحة أو كاذبة : فلو فرض أن حادثة حدثت من غير علة لم نستطع أن نثبت شيئا عن موضوع تلك الحادثة ؛ لا نستطيع أن نقول انهــا ستحدث . ولا انها سوف لا تحدث ، فلا واحدة من هاتين القضيتين بصحيحة . ولا واحدة منهما بكاذبة . ولكن يلزم أن تكون القضية صادقة أو كاذبة . واذن فكل حادثة لا بد أن يكون لها علة ؛ ولو عرفنا سلسلة العلل كلها لاستطعنا أن نقول فى يقين عن أية حادثة انها تحدث أو انها لا تحدث . والنتيجة أنه ما دامت كل حادثة لها علة فكل شىء يحدث بالقدر(٣) : ذلك هو استدلال كروسبوس على نحو ما رواه « شيشرون » .

---

(١) Cicéron, **De la Divination,** I, 55, 127.

(٢) Diogène Laerce, VII, 149; Gicéron, **De la Divination,** I, 55, 125; Aulu-Gelle, **Nuits Attiques,** VII, 2, 1—3.

(٣) Cicéron. **De Fato,** 10, 20—22.

١٤ ـ القدر وحرية الأفعال :

ولكن ما معنى حدوث الأشياء بالقضاء والقدر ؟ أليس معناه أن الانسان مجبر غير مختار فى أفعاله ؟ أليست هذه النظرية الرواقية تقضى على كل فعل انسانى ؟ فاذا كانت الأشياء كلها تحدث وفقا لقدر مرسوم ، فالأشياء التى قدر أن تقع لنا ستقع ، سواء فعلنا أم لم نفعل : فمثلا لو كان مقدرا لى الابلال من مرض فاننى سأخرج منه معافى ، سواء استدعيت الطبيب أو لم أستدعه ٠

ذلك هو الاعتراض المعروف باسم « السبب المتواكل » ٠ وكروسبوس قد أجاب عليه بقوله ان الأشياء كلها متصلة متآزرة ، وانه اذا كان مكتوبا لى الشفاء فمكتوب لى أيضا أن أستدعى الطبيب(١) ٠ كان كروسبوس يعتقد أن من الميسور التوفيق بين القدر العام وبين حرية الانسان ٠ وكان يرى أن الحوادث المستقبلة ليست ضرورية ٠ وقد تنازع فى هذه المسألة مع « تيودور » الفيلسوف الميغارى(٢) فقال : اذا كانت الأشياء خاضعة للقضاء فليس ذلك « القضاء » بملزم للفعل ولا بمانع له ٠ وأفعال الناس وان تكن واقعة تحت حكم « القدر » الا أنها حاصلة عن الكسب والاختيار ، والانسان على كل حال قادر على ترك الفعل قبل وقوعه ٠ ولذلك فرق « كروسبوس » بين ضربين من العلل :

---

(١) تلك نظرية الـ «Confatalia» (Cicéron, **De Fato,** 12, 2813)

(٢) Alexandre d'Aphrodise, **De Fato,** 10, p. 176, 14-177, 14 (éd. Bruns).

١ ـ العلل « الاصلية » أو « الكاملة » التى تعبر عن طبيعة الشىء الذى نكون بصدده ٠

٢ ـ العلل « المساعدة » أو « القريبة » التى تعبر عن الفعل الذى ينصب على الشىء من خارج ٠

فنحن حين نقول بأن كل شىء يحصل بواسطة علل سابقة ، فانما نعنى بذلك العلل المساعدة دون طبيعة العلل الأصلية ٠ مثال ذلك أن الأسطوانة أو المخروط لا يستطيعان أن يتحركا الا اذا جاءتهما الحركة من الخارج ٠ ولكن طريقتهما الخاصة فى الحركة ودورانهما حول نفسيهما انما يجيئانهما من طبيعتهما الخاصة(١) . أما المخروط والأسطوانة ، فلا يتحركان الا اذا كان لحركتهما علة ؛ وهى علة مساعدة للحركة وسابقة عليها ٠ ولكن لم لا يتحرك المخروط والأسطوانة على صورة واحدة ؟ سبب ذلك أن لكل منهما طبيعته الخاصة وشكله الخاص ، فكلاهما يدور على نحو خاص ٠ و « القدر » هو الذى يجعل المخروط والأسطوانة يتحركان ، ولكن الذى يجعل كلا منهما يتحرك على صورة مخصوصة هو شكلهما الخاص ، لا « القدر » ٠ اذن فالدافع الخارجى ، الذى هو علة مساعدة ، لا يكفى وحده لتفسير دوران الأسطوانة على هذا النحو المخصوص ، بل علة ذلك شكل الأسطوانة ؛ وشكلها بالنسبة لدورانها هو العلة الكاملة ٠

---

(١) Cicéron, **De Fato**, 17, 39—19, 45 : cf. Aulu-Gelle, **Nuits Attiques** VII, 2, 4—15.

وكذلك الحال بالنسبة للانسان : فارادته الحرة هى العلة الأصلية الكبرى للفعل ، وما « التصور المحيط » القاهر الذى يستولى على النفس الا علة « مساعدة » لا أكثر ، فهو لا يفسر الأفعال الانسانية • نعم ان الانسان كالأسطوانة خاضع للظروف الخارجية ، أعنى خاضع لحكم « القدر » ، لكن الأسطوانة ليس لها من حرية الاختيار ما للانسان : فهى لا تستطيع أن تقف عن الدوران ، لأنها لا قدرة لها على الكف عن الحركة متى تحركت • أما الانسان فقادر بنفسه على النزوع و « التصديق » أو الاعراض والرفض : وهو على كل حال يستطيع أن يقبل أو يرفض «التصور» أو الخاطر الذى يأتيه عن طريق الظروف الخارجية ، كما يستطيع أن يتجه الى الأشياء أو أن يزور عنها اذا شاء • فالانسان اذن حر وله كسب واختيار • و « القدر » ليس هو العلة الأصيلة فى حصول ما يحصل ، بل ان سلطانه لا يعدو الظروف الخارجية والعلل « المساعدة » للأفعال(١) •

١٥ ـ خصائص الطبيعيات الرواقية :

مجمل القول فى طبيعيات الرواقيين أن نظراتهم عن الكون بسيطة يسهل تصورها : فالعالم مؤلف من أجسام مادية قد أودع فيها حياة وقوة • فاذا حاز الجسم صفة من الصفات فذلك راجع

---

(١) يظهر أن « أولوجيلوس » اطلع على كتب « كروسبوس » : فهو يذكر فى كتاب « الليالى الأطيقية » أن « كروسبوس » ألف عدة رسائل يرد فيها على ما وجه اليه من اعتراضات فى مسألة الجبر والاختيار • ومضمون كلامه ما يلى : صحيح أن الأسباب الاولى والعلل الكبرى الضرورية تربط جميع الحوادث ربطا عاما وتجعلها خاضعة لحكم القدر • لكن النفوس الانسانية ليست خاضعة للقضاء الشامل الا بمقدار ما تسمح به طبائعها الذاتية •••

(Aulu-Gelle, **Nuits Attiques,** VII, 2)

الى ما كمن فيه من مواد دقيقة كالغاز أو البخار . والأجسام تستطيع أن تتداخل بعضها فى بعض . والعالم لا خلاء فيه ، وهو محوط بفضاء لا نهاية له . واللاجسميات لا فعل لها ولا أثر ، انما الفعل للأجسام . فالطبيعيات الرواقية «ديناميقية» كطبيعيات أرسطو ، ولكن مع هذا الفارق : وهو أن أرسطو يرى أن العلة الصحيحة لنشوء الأشياء هى الغاية التى يحققها ذلك النشوء ، وهى الغاية اللامتحركة اللامادية ، هى شىء لم يوجد بعد ولكنه سيكون بعد الحركة . أما الرواقيون فلا يرون الا العلل الفاعلة التى تحدث معلولا ، والعلة المادية فيها ما يلزم لاحداث المعلول . واذا كان أرسطو قد قال بما للغاية اللامتحركة وللصور من أثر فى نشوء الأشياء فذلك لأنه كان يعتقد أن المادة يمكن أن تنتقل فى مختلف الجهات . لكن الرواقيين يرون أن المادة لا تحدث شيئا آخر غير نفسها ، وأنها تتحرك فى جهات كثيرة ، بل كل جسم حاضر فى كل مكان فى الكون ، وكذلك جميع الأجسام حاضرة فى كل جسم(١) .

ويترتب على ذلك أن العالم كله ليس الا كائنا واحدا حيا متنفسا ؛ وما يحصل فى جزء منه يؤثر فى جميع أجزائه ، وما يحدث فى الكل يؤثر فى كل جزء . قال «مرقس أوريليوس» : « الكون كله ليس الا كائنا واحدا حيا ليس له الا جسم والا نفس » . واذا كان الكون بأسره عبارة عن بدن واحد حى فذلك لأنه قد سرى فى جميع أجزائه نفس يمسك عليه وحدته .

---

(١) Rodier, **Etudes**, p. 257—258.

و « شيشرون » يتكلم عن ارتباط الأشياء ارتباطا يجعل كل جزء يحس جميع الأجزاء الأخرى ويكون على اتساق معها • و « شيشرون » يقول بأن هذا يفيد أن نفسا واحدا واعيا الهيا يسرى فى جميع أجزاء العالم • فالعالم اذن كائن حى واحد ، وهو فضلا عن ذلك حيوان مفكر ، حيوان قد وهب العقل ، وهو بالاجمال الله ذاته(١) •

ذلك مذهب « البانتيزم » (وحدة الوجود) الذى صبغت به الطبيعيات الرواقية • قامت الفلسفة الرواقية على أساس فلسفة « هرقليطس » ، واستعانت بنظريات من أفلاطون وأرسطو ، فأقامت مذهب « البانتيزم » الذى كان له أثر على أغلب المذاهب الواحدية التى ظهرت منذ ذلك الحين فى العالمين الغربى والشرقى . صرح الرواقيون بأن الله والطبيعة شىء واحد • والعالم عندهم هو العقل الكلى « اللوغوس » • والكون هو تطور العقل الذى هو البذرة الأصلية للأشياء (العقل الجرثومى) • وذهب الرواقيون مع « هرقليطس » الى أن « اللوغوس » نار أو نفس ، واذن فهو مادى عندهم ، ولكنه مادة عاقلة ذات مقاصد وغايات • والجوهر عند الرواقيين روح ومادة متحدان اتحادا كاملا ، وان شئت فقل هو مادة روحية أو روح مادية • ومن النار نشأت الأشياء واليها يعود كل شىء • وكل شىء فى العالم خاضع للضرورة أو القضاء والقدر ، ولكنها ليست ضرورة عمياء ، بل هى ضرورة عاقلة ، لأنها قانون « اللوغوس » • والعناية الالهية قد دبرت العالم أحسن تدبير : وكل

---

(١) Rodier, **Etudes,** p. 269.

حركة فى الكون انما تنبىء عن حكمة عالية ، لا محل معها لتخبط « المصادفة » أو الكيل الجزاف ، اذ « القضاء » المحتوم فى الوقت نفسه « عناية » سامية تنشد الخير أبدا(١) ٠

تبدو على الطبيعات الرواقية مسحة مادية ظاهرة ٠ وقد اختلف مؤرخو الفلسفة فى تفسير تلك « المادية » الرواقية ؛ فذهب «تسلر» الى أن الرواقيين اضطروا اليها تفاديا للصعوبات الكثيرة التى نشأت عن النظرية الأرسطاطاليسية فى الصورة والهيولى : فأرسطو مع أنه نهض مخالفا أفلاطون فى أن يكون للأشياء « صور » مفارقة، وأعلن أن الصورة انما توجد دائما متحدة بالهيولى ، نجده فى نهاية المطاف يقول بوجود « العقل الفعال » الذى هو صورة الصور(٢) ، وهو عقل مفارق للمادة مباين للجسم(٣) ٠ ثم هذا الاله الأرسطاطاليسى اللامادى المنزه والمتعالى عن المخلوقات كيف يؤثر فى العالم ، وكيف يكون له فعل فى الطبيعة وهو يجهلها ؟ وكيف يمكن للصورة أن تؤثر على المادة ؟ كان أرسطو قد قال بأن العلة الحقيقية لحدوث الأشياء وحركتها هى صورها التامة الكاملة ، وهى الغاية والقصد الذى ترمى الأشياء الى تحقيقه ٠ ولكن على أى الوجوه يكون تأثير تلك الغاية وذلك القصد ؟ ان علة نمو الحبة هى الشجرة التى ستكون بعد نمو الحبة ٠ ولكن كيف تتأثر البذور

---

(١) cf. art. «Pantheism» (Greek and Roman) dans **Encycl. of Religion and Ethics** de Hastings, p. 615.

(٢) Aristote, **De l'Ame,** III, 8, 4, 432b 2.

(٣) Aristote, **ibid, III, 5.**

بالشجرة وهى لم توجد بعد فيها ؟ أيحق لنا أن نقول بأن فى البيضة شيئا من قبيل فكرة الحيوان الذى سيخرج منها ، وأن هذه الفكرة توجه تطورها ؟ يجيب أرسطو على هذا بالنفى ، ويقول ان الطبيعة ليست واعية • واذن أما من حل آخر ؟ لا شك أن الرواقيين عمدوا الى مذهبهم المادى ليخلصوا من هذه الصعوبات وأشباهها • ولكن هذا التفسير لمادية الرواقيين غير كاف فى التعريف بمذهبهم •

ذهب « روديبه » الى أن التفسير الصحيح لمادية الرواقيين فى مذهبهم الأخلاقى ومعارضته لمذهبى أفلاطون وأرسطو : فقد فرقت فلسفة أفلاطون بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وجعلت العالم العقلى هو العالم الأصيل ، عالم الحقائق الخالدة ، وما عالم الحس بالنسبة اليه الا صورة شاحبة ممسوخة : وعالم الحس هو موطن الصيرورة والتغير ، ومباءة الأخطاء والآثام والشرور • وواجب الانسان اذا أراد السعادة أن يعمل على الخلاص من ذلك العالم الدنيوى الحافل بالبؤس والآلام ، وأن يجاهد ليسمو بنفسه الى العالم العقلى ــ وهو موطنها الأصلى ــ لمشاهدة الحقائق الباهرة والخير الكامل • وقد تستطيع النفس أن تنخلع لحظات عن هذه الدنيا ، على الرغم من القيود التى تقيدها بالمادة وأدرانها ؛ ولكنها لا تبلغ ذلك الا نادرا وفى برهات قصيرة من الزمان ؛ ومن أجل ذلك وجب انتظار الموت لكى تبعث وتحيا حياتها الصحيحة(١) •

أما أرسطو فقد أفضى به نظره الى القول بما قال أستاذه أفلاطون : مادام هنالك موجود لا مادى هو صورة خالصة وفكر

(١) Platon, **Phédon,** 66 b—69 d.

محض ؛ وهو سعيد سعادة فائقة ، يفكــر فى نفسه ، فلم لا نبذل الجهد لمحاكاته ؟ وما دمنا نحن أيضا موجودات مفــكرة ؛ وما دام الفكر أحسن ما فينا ، فبمقدورنا وواجب علينا أن نسعى الى ذلك لكى نذوق تلك السعادة . ولكن لما كانت طبيعتنا الانسانية لم يزل يشوبها من المادة ويعتريها من النقص شىء كثير ، فتلك الفضيلة وتلك السعادة ليستا من الأمور القريبة المنال ، انما يسمو الى تلك المرتبــة بعض المصطفين وفى لحظات نادرة ، ومع ذلك فسعادتهم خاضعة لظروف مادية تفسد أمرها أو تقلل من بهائها ...

أما الرواقيون فقد أرادوا بعكس ذلك أن تــكون الفضيلة والسعادة فى متناول الناس أجمعين ، وأن تكونا ميسورتين فى هذه الدنيا . فوجب لذلك أن يكون العالم الذى نعيش فيه أحسن العوالم الممكنة وأبهاها ، وأن لا يعارضه عالم آخر أعلى منه ، كما تتعارض المادة مع الصورة ، والشر مع الخير ، وأن لا يكون هنالك حقائق غير ما تقع عليه أبصارنا ... واذن فجميع الأشياء يجب أن تكون مادية : ولعل ذلك هو السبب فى اتجاه الرواقيين اتجاها ماديا .

ومهما يكن من حقيقة السبب فى نزوع الرواقيين الى القول بالمــادة فمن الانصاف أن نلاحظ أن نظريتهم قــد خلت من أهم خصائص « المادية » على نحو ما نفهمها اليوم فى الفلسفة الحديثة ، تلك المادية التى تنفى وجود الغايات فى القوانين التى تحكم العالم ، والتى تفسر الأشرف بالأسفل ، والمركب بالبسيط ؛ بل الواقع أن « مادية » الرواقيين من طراز خاص خالف ما عداه : فانها ألفت بين العقل والطبيعة ، ووضعت فى المــادة قوى وصفات شتى غير

مادية . ثم ان المادة عندهم ليست متحركة فحسب ، بل ان فيها حياة ونفسا وفكرا . صحيح أن الرواقيين لا يعرفون الها مباينا للعالم ، ولا يقولون بنفس مفارقة للبدن . ولكن الله عند أصحاب الرواق هو قوة القوى ، وبفعله يتحرك العالم بأسره . ولئن لم يكن بين الله والعالم فرق عند الرواقيين ، الا أن الله يتجاوز المادة المتحركة : هو العقل النارى ، عقل العالم . وهذا العقل يضع كل ما هو معقول، ويسن كل ما هو ملائم للغاية والتدبير . فالطبيعيات الرواقية ، على الرغم من تلك المسحة المادية الظاهرة ، لم تخل من نظرات عميقة تشيع تدينا جوانيا وروحانية باطنة .

الفصل الرابع

اللاهوت الرواقى

الدين يسبق اللاهوت : ذلك أن الانفعال الدينى وادراك الأمور الالهية بالحدس الغامض يسبقان عمل الفكر المروى فيها . والرواقيون لم يعوزهم الشعور الدينى ، بل هم فيما كتبوا قد يسبغون على ذلك الشعور تعبيرا أخاذا وصورة فياضة . وما علينا الا أن نقرأ أنشودة « كليانتس » الى زيوس ، فنتبين فيها ذلك الشعور جليا .

١ ـ الله عند الرواقيين :

لا شك أن اللاهوت الرواقى يخالف لاهوت أرسطو ، ليس فقط من حيث أن الرواقيين يجعلون الله ماديا ، بل من حيث أنهم تصوروه مبثوثا خلال العالم كله ، محركا كل جزء من أجزائه . والعجيب أننا بينما نرى سقراط يتصور الله عقلا خفيا مميزا عن عالم الشهادة ، نجد فلاسفة الرواق يصرون على نظرية وحدة الوجود التى تجعل الله والعالم شيئا واحدا .

والرواقيون يخالفون أرسطو فى نظريتهم عن الله : فالله فى فلسفة أرسطو مبدأ مفارق للمادة ، خارج عن الطبيعة كلها ، خال

من الحركة ، لا شأن له بالعالم الا من جهة أن العالم يشتاق اليه(١) . أما الرواقيون فيرون أن الله علة الأشياء : وهو اذن كسائر العلل له مادة قد اتصل بها اتصالا وثيقا ؛ وهذه المادة هى العالم . فالله اذن يجوس خلال العالم وفى كل مكان . والله روح العالم : ومعنى ذلك أنه نفس نارى لا صورة له ويتخذ صور الأشياء كما يشاء . والله كامن فى الانسان كمونه فى كل شىء(٢) . وهو الموجود الأزلى ، الباقى ، العاقل ، السعيد ، الكامل ، المبرأ من كل نقص ، خالق العالم ، ومبدع الأشياء وصانعها . عنده العقول الجرثومية ، وهى الأصل فى حدوث الأشياء ، ما كان منها وما هو كائن ، وما يجب أن يكون(٣) .

٢ ــ توحيد الله :

ولما كان العالم كامل الوحدة فليس هنالك الا اله واحد(٤) . وما الآلهة العديدة التى يقول بها الدين الشعبى الا أسماء مختلفة تطلق على الله بحسب الوجوه المختلفة لقدرته وجبروته(٥) . وهذا الاله خالق العالم هو فى الوقت نفسه حقيقة العالم الجوهرية .

---

(١) Aristote, **Métaphysique,** XII, 7, 1072 a, 26-6, 4-30.

(٢) Sénèque, **De Benef.,** IV, 7.; Sénèque, **Lettres, 41:** «Deus tecum est, intus est» ; cf. **ibid.,** 31: «Deus ad homines venit».

(٣) F. Ravaisson, «Essai sur le Stoicisme», **Mémoire à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres,** t. XXI, p. 64.

(٤) Diogène Laerce, VII, 135-136.

(٥) Diogène Laerce, VII, 147; Cicéron, **Nat. deor.,** I, 15, 39-41.

فالله والطبيعة اثنان يدلان على حقيقة واحدة(١) • والله هو الموجود العاقل الخالد السعيد أبو الموجودات جميعها •

ولئن يكن أهل الرواق من القائلين بوحدة الله والعالم ــ كما رأينا ــ الا أننا نستطيع القول انهم أيضا من « أهل التوحيد » : وهم يشعرون شعورا قويا بوجود اله واحد يتوجهون اليه ويسبحون له • لكن ذلك « الموجود الالهى » لا يبعد ــ فى نظرهم ــ عن الانسان ولا عن العالم ، بل هو منبث فى الكون انبثاثا ؛ ومظاهر الكون ليست الا أسماء مختلفة لزيوس •

ولقد أخذ الرواقيون نظرية توحيد الله من الكلبيين الذين تابعوا سقراط ، ومن الذوق العام فى ذلك العصر • وهم يستعملون أحيانا لفظ « الآلهة » بالجمع ؛ والحقيقة أنهم لا يعتقدون بآلهة كثيرة ، وانما يعتقدون باله واحد يتجلى لنا بأسماء متعددة(٢) •

والرواقيون يرون أن هذا الاله ينبغى أن لا يتصور على صورة حيوان أو انسان(٣) : فهو لا شكل له ، ويمكن أن يتخذ جميع الأشكال(٤) •

---

(١) Sénèque, **De Benef.**, IV, 7.

(٢) Cléanthe, **Hymne à Zeus,** 1 et 2. (Arnim, II, 1070).

(٣) Arnim, II, 1076.

(٤) Lactance, **De ira,** 18 (Arnim, 1057) : Stoici negant habere illam formam deum.

٣ ـ تدين الرواقيين :

على أن نزعة التدين فى فلسفة الرواق انما هى نزعة عقلية قبل أن تكون قلبية • نجد صورة جميلة لها فى تلك الأنشودة المشهورة للفيلسوف « كليانتس » التى كتبها مناجاة للاله زيوس والتى قال فيها :

« يا زيوس يا أجل الخالدين ، ويا من يذكره الناس بشتى الأسماء والصفات •

« يا مدبر الكون كله ، ويا حاكم الأشياء جميعا وفق ناموسك وسنتك •

« ويا من يخضع لك كل هذا العالم الذى يدور حول الأرض ويذعن بارادته لسلطانك •

« من دونك لا شىء يحدث فى الأرض ولا فى البحر ولا فى السماء ، سوى أفعال الأشرار ، وسببها جهلهم وقلة ادراكهم.

« وأنت لا يعزب عن علمك شىء : تؤلف ما افترق ، وتنظم ما تناثر ، وترتب الخيرات على قدر الشرور ، وتعطى كل شىء بحساب » •

بمثل هذا الصوت المملوء عزة وروحانية كان الحكيم الرواقى يخاطب الاله الأكبر : ذلك أن الرواقى يرى أن عقله قبس من العقل الالهى ؛ وقد بقى هذا الاعتقاد ولازم الرواقية دهورا ؛ ومن أجل هذا أنحى الرواقيون باللوم على ما كان شائعا فى زمانهم من

عادات دينية تخالف مذهبهم : نسمع « ابكتيتوس » مثلا يعرض لعادة التنجيم ، وقد كانت شائعة عند الرومان ، فلا يدخر وسعا فى نقدها وتحطيمها : وهو يقول ان الاشتغال بمعرفة المستقبل نوع من قلة الاعتماد على الله ، ولا ريب فى أن شعور اللاهوت يرفع النفوس من العالم السفلى ويلحقها بالملكوت الأعلى ، ثم هو يؤثر فيها أثرا أخلاقيا : يشعرها بكرامتها ، ويسمو بها أمام وجدانها ٠

ولقد استطاعت الفلسفة الرواقية بفضل هذا الاعتقاد وهذه التقوى العقلية أن تقضى على الشعور ببؤس الانسان وضعفه ،وأن تحل محله نظرة تعظيم واكبار ٠

٤ ـ التدليل على وجود الله :

كان الرواقيون يعتقدون بوجود الله ، فأرادوا أن يدلوا بأدلة فلسفية هى فى الحقيقة من قبيل تطبيق الجدل على مسألة قد حلها الاحساس العام من قبل ٠

ولكروسبوس دليل أورده شيشرون فى كتاب « طبيعة الآلهة » ؛ وهذا الدليل يفيد أن العالم من صنع موجود عاقل ؛ وهذا ناتج فى نظر كروسبوس من الطبيعيات كلها ٠

فمعرفتنا بنظام العالم وجماله باعتبارهما من صنع العناية الالهية هو أساس اعتقادنا بالله ٠ فمن أى جهة نظرنا فى العالم يجب أن ننتهى الى القول بأنه أحكم تدبيره عقل الهى ، يسهر على مصلحة الخلائق جميعا ٠ وعلى هذا النحو نحس وجود الله : لأن العقل

الذى أحدث الأشياء هو فوق العقل الانسانى · والانسان بالبداهة عاجز عن أن يصنع الأشياء التى فى العالم وعن أن يدبرها وفق ارادته · واذن فوجود العالم وجماله يدلان على وجود كائن عاقل أرفع من الانسان · وليس هذا الكائن شيئا آخر غير الله(١) ·

أما رأى « أبيقور » الذى يذهب الى أن خلق العالم وتدبيره مهمة شاقة تنافى السعادة الالهية فهو رأى سخيف : فليس الله من العاطلين ، بل أن طبيعته هى النشاط الأسمى ؛ وهو يحدث الأشياء ويدبرها ويهديها الى الخير دون مشقة أو عناء(٢) ·

وأشهر أدلة الرواقيين الدليل الذى يقوم على « اجماع الناس » : الناس جميعا فى كل الشعوب يجزمون بوجود الآلهة ؛ ووجود الآلهة فكرة فطرية مغروسة فى نفوس الناس أجمعين(٣) ·

والرواقيون يرون لهذا الدليل شأنا كبيرا ، وان يكن من العسير أن نجد له تبريرا : فان كليانتس ، وهو أشد الرواقيين نزعة دينية ، لم يكن يخفى ازدراءه لآراء العوام ، كما يحدثنا « كليمنتس » الاسكندرانى(٤) · ثم ان هناك من المعتقدات السخيفة ما هو منتشر انتشار الاعتقاد بالآلهة · فيجب علينا هنا اذن أن نميز بين اجماع واجماع : فليس يكفى أن تكون فكرة

---

(١) Cicéron, **Nat. Deorum,** II, 6, 16—17.

(٢) Cicéron, **Nat. Derum,** II, 16, 44.

(٣) Cicéron, **De Nat. Deorum,** II, 4, 12; cf. Sénèque, **Lettres,** 117, 6.

(٤) Clément d'Alexandrie, **Strom.,** V, 3 (Arnim, I, 559)

مجمعا عليها ، اذا كان أكبر اتجاهها الى أغبياء العام ... ولكن يبدو أن قيمة ذلك الدليل ترجع الى النظرية الرواقية فى « المعانى المفطورة » التى سبق الكلام عليها فى نظرية المعرفة . فيكون جوهر الدليل على الوجه الآتى : ان عقل كل انسان شبيه فى أصله بالعقل الكلى . ولذلك يولد الناس جميعا حاملين معهم منذ ولادتهم استعدادات لبعض « المعانى السابقة » . وكون هذه المعانى السابقة شائعة عند الجميع دليل على الأصل الالهى لتلك المعانى . والناس جميعا يولدون وبهم استعداد لتفسير ما وراء ملكاتهم العقلية ، فيفترضون فاعلا حيا عاقلا ؛ واذن فالاعتقاد بالآلهة معنى من تلك المعانى الفطرية الشائعة .

ولقد سلم الرواقيون أيضا بأن فى الاعتقاد بوجود الآلهة منفعة ، وأن فى تلك المنفعة كفاية لاثبات ذلك الوجود. وكروسبوس يستخلص وجود الآلهة من أن الناس يقيمون لهم الهياكل والمعابد . وهو يصوغ ذلك الدليل فى صورة عجيبة فيقول : « اذا كان هنالك معابد ، فهنالك آلهة »(١) . وسنكا قد مزج هذا الدليل بدليل اجماع الناس(٢) .

لكن الدليل فى أبسط صورة منسوب الى زينون نفسه حين قال : ان من العقل أن نمجد الآلهة . وليس من العقل أن نمجد اللاموجود . اذن فالآلهة موجودة(٣) .

(١) Arnim, II, 1019.

(٢) Sénèque, **De Benef.**, IV, 4, 2.

(٣) Arnim, I, 152.

٥ ـ الرواقيون والاساطير القديمة :

كان الدين الرواقي بعيدا عن الجو الذى نشأت فيه آلهة الأساطير اليونانية والرومانية · واذا كان الرواقيون قد أدخلوا فى مذهبهم بعض أسماء تلك الآلهة ، فلا قيمة لذلك من الناحية النظرية · ولعل ذلك كان من قبيل المصالحة السياسية ، فان الرواقيين كانوا يعتقدون أنهم انما يجددون الدين الأصلى الذى هو الدين الصحيح ، وأنهم يخلصونه مما طرأ عليه من فساد ، ومما أدخله عليه الشعراء من بدع وخيالات · على أن الذوق العام نفسه فى ذلك العهد لم يكن راضيا عن تلك الأقاصيص القديمة التى كانت تروى عن الآلهة ، وكأنه كان يحس أن الانهماك فى العبادة كثيرا ما كان محاولة لاسكات صوت الضمير(١) ·

ولقد كان الرواقيون من الآخذين فى الدين بمذهب التأويل « الرمزى » وهو ما كان يسميه قدماء اليونان باسم (συνοικείωσις) يعنون به تفسير القصص والرموز الأسطورية تفسيرا يقصد منه ايجاد اتصال وثيق بين الفلسفة وعقائد العامة · ولقد سبق الرواقيين فى تلك السبيل « زنوقراط » الأكاديمى(٢) ·

حاول الرواقيون أن يجعلوا من الأساطير رموزا للحقائق العلمية ، وأن يجعلوا من الشعائر باعثا الى الحياة الفاضلة · وكان تفسيرهم فى صميمه تفسيرا طبيعيا (فيزيقيا) : فالآلهة التى

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 226.

(٢) Gomperz, **Les Penseurs de la Grèce**, III, p. 8.

يذكرونها تمثل عندهم الأجسام السماوية والعناصر والنبات ؛ وما يحدث بين الآلهة من أحداث الحب والشوق انما يمثل العمل المستمر الذى تقوم به القوى العظمى المبدعة فى الطبيعة(١) .

واذا لم يكن الرواقيون أول من استعمل المنهج الرمزى فى تفسير الميتولوجيا ، ولا أول من جعل معنى ما لجملة الحضارة اليونانية ، وعلى الخصوص لقصائد هومير وهزيود ، واذا لم يكونوا أول من جعل الدين فى خدمة الفلسفة ، فانهم مع ذلك قد طبقوا هذا المنهج بدقة لم تكن معهودة فى أيامهم . لم يكونوا يعتقدون اعتقادات العوام فى أن الآلهة لها صورة البشر أو أن نفوسها تضطرب بالانفعالات والأهواء ، ولا أنها قادرة على أن تقترف الجرائم والآثام البشرية . من أجل ذلك لم يعتقدوا بوجوب خشية الناس غضب الآلهة أو استرضائها والجثو أو السجود أمام تماثيلها . ويخلص الرواقيون من ذلك الى أن قصص الشعراء لا تعلمنا الدين الحقيقى ، وهو الدين الذى أقامه الناس الأولون ومارسوه ، وكان منهله نقيا صافيا كالفلسفة نفسها . كتب « أوجرو » فى ذلك الصدد : « حرف الناس ذلك الدين الفطرى ، ونسوا ما كان للأقاصيص من معنى صحيح ، فلم يبق منه فى أذهان العوام الا أكداس من الخرافات والترهات : كان الناس الأولون ، بما لعقولهم من قوة فطرية ، يدركون بحدوس مباشرة ما يكتشفه الفلاسفة الآن بالحجج والاستدلالات . ولكن خيالهم الشعرى كان يحلو له أن يلبس ذلك ثوب القصص والمجاز . ولكى نفهم حقيقة فكرهم ،

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 230.

ولكى ندرك الدين الصحيح ، ينبغى أن لا نأخذ كلامهم بظاهر معناه ، بل ينبغى أن نرى فى أقاويلهم رموزا واستعارات تحتاج الى أن نلتمس لها تأويلا ... »(١) .

والرواقية وان تكن تهاجم بعزم صادق أكثر ما انتهت اليه أوهام العامة وأشعارهم الخرافية ، الا أنها لم تكن ترى واجبا عليها أن تقوض بقايا المعتقدات والعبادات القديمة ، التى كانت فى زمان قوتها موئل الحضارة الناشئة ، وفى كنفها ازدهرت عبقريات الفنانين ، بل يلوح أنها على عكس ذلك كانت تنظر الى ذلك التراث الغالى بعين المحبة والاجلال ، وكأنها أرادت أن تبث فيه من روحها حياة وشبابا .

٦ ــ العناية (πρόνοια) :

عرفنا أن الرواقيين قالوا بالقضاء والقدر ؛ وهو عندهم فكر الله ؛ وهم يقولون ان ذلك الفكر حكيم خير : لأنه ــ كما يقول زينون ــ مؤلف من « النار الفنانة » أو « النار العالمة » على الحقيقة(٢) .

ولقد اتفق الرواقيون مع أفلاطون وأرسطو على أن فكر الله يرعى الكون « ويهيمن على نظام العالم » ويدبر الأشياء جميعا على مقتضى قواعد الكمال ، ويجعل من الكون تحفة فنية رائعة الجمال ،

---

(١) Ogereau, **Essai sur le Système philosophique des Stoïciens,** 1885, p. 290.

(٢) Cicéron, **De Natura Deorum,** II, 22.

يسهر على بقائها وصونها سهرا موصولا · واذن فالقدر من هـذه الوجهة يمكن أن يطلق عليه اسم « التدبير » الذى وضع الأمور فى نصابها ، ولم يترك « للمصادفة » منفذا تنســاب منه ، أو اسـم « العنــاية » الحاضرة فى العالم كله التى رتبت الأمور على أحسن ما يمكن أن تكون(١) ·

بسط « شيشرون » نظرية الرواقيــين فى العناية فى القسم الثانى من كتاب « طبيعة الآلهة » · وأورد فى ذلك الكتاب الحجج التى دلل بها زينون على أن العالم كائن عاقل ، يحكم تدبير نفسه · ويقول فى ذلك : « ان من له عقل خير ممن ليس له عقل · ولكن ليس شىء خيرا من العالم ، اذن فالعالم له عقل » · ولو لم يكن الأمر كذلك لما استطاع العالم أن يحدث كائنات حية عاقلة · ولنفترض أن شجرة الزيتون نبت عليها ناى يحـدث أغنية شجية ، فهل كنا نشك فى أن عند شجرة الزيتون علما وهو علم العزف على الناى ؟ وكذلك الكائنات الحية العاقلة التى يحدثها العالم تدل على أن العالم كائن ذو نفس وذو حكمة(٢) · والدليل على ذلك هو جمال العالم : كما أننا حين نرى تمثالا جميلا نحكم بأنه من صنع فنان ، فكذلك حين نرى جمال العالم لا نشك فى أنه أثر من آثار العقل(٣) · ومن السخف الأخذ بما زعم « ابيقور » من أن العالم ناتج من التقاء

(١) Cicéron, **De Natura Deorum,** II, 22, 58.

(٢) Cicéron, **Nat. Deor., II, 8-13;** cf. Diogène Laerce. VII, 143.

(٣) Cicéron, **Nat, Deor.,** II, 31.

الذرات بالمصادفة والاتفاق . فمثل ذلك مثل من يزعم أننا لو ألقينا جزافا عددا هائلا من الحروف الأبجدية استطاعت هذه الحروف أن تقع مرتبة بحيث يتألف منها تاريخ « أينيوس »(١) .

والحقيقة أننا لا نمل الاعجاب بما فى العالم من ترتيب فائق ونظام بديع ، ولا بما فى حركات النجوم من انتظام واضطراد ، ولا بما بين الأجزاء التى ينتظم منها هذا الكل العظيم من انسجام واتساق(٢) . ولن يكون اعجابنا أقل اذا نظرنا الى الكائنات المعينة بادئين بالنبات والحيوان(٣) ، حتى نصل الى الانسان الذى يدل تدبير بنيته بنوع خاص على مقاصد « العناية الالهية » ، والذى فضلا عن التئام جسمه ، وعما منحه من أعضاء نافعة ، يملك عقلا به أصبح شبيها بالآلهة(٤) .

٧ ــ الغائية :

وهذه الجامعة بين طبيعة الانسان وطبيعة الآلهة تجعلنا نستيقن أن العالم قد صنع من أجل الانسان ومن أجل الآلهة . فكما أن المدينة البشرية يقصد بها الى منفعة سكانها من الكائنات العاقلة ، فكذلك العالم قصد به الى أن يكون مهبطا للآلهة وموطنا للبشر(٥) .

---

(١) Cicéron, **Nat. Deor.**, II, 37, 39: cf Sénèque, **Questians Noturelles** I 14—15.

(٢) Cicérom, **Nat. Deor.**, II, 38—46.

(٣) Cicéron, **Nat. Deor.**, II. 47—52.

(٤) Cicéron, **Nat. Deo.**, II, 54—61.

(٥) Cicéron, **Nat. Deor.**, II, 62—94.

وكل موجود فلوجوده غـاية ؛ ولا شيء يحصل عبثا من غـير قصد . والأخس موجود من أجل الأرفع وخادم له : فالنبات والحيوان وجودهما لأجل الانسان . والانسان مدار الطبيعة ومركزها وعلتها الغائية ؛ فالعالم وما فيه ليس له غاية الا الانسان(١) . ولقد غلا الرواقيون فى القول بهذه الغائية فذهبوا الى أن البراغيث مثلا وظيفتها أن توقظنا من نوم ثقيل طويل ، وأن الفيران تضطرنا أن نصلح من شئون منازلنا(٢) ...

٨ ـ مشكلة الشر :

لما كان الرواقيون قد أثبتوا العناية الالهية على هذا الوجه ، فلم يكن ثمة بد من أن يعرضوا لمشكلة الشر ، فتساءلوا : اذا كانت جميع الأشياء قائمة بالله ، وكانت قد دبرت على أحسن الوجـوه الممكنة ، فمن أين اذن يأتى الشر ؟ ووجوده فى العالم أمر واقع لا مرية فيه .

تخلصت الأفلاطونية من تلك المشكلة ، اذ ردت الشر الى المادة مبدأ اللاتعين فى الأشياء ؛ أما أرسطو فلم يكن ليحفل بمثل تلك الصعوبة ؛ لأن فلسفته قد استبعدت الخلق استبعادا. لكن الرواقيين، بما كان لديهم من ميل الشرقيين الى جعل الأمر كله بيـد الله ، لم

---

(١) Cicéron, **De finibus**, III, 20: Cf. **De Nat. Deor.**, II, 53: «omnia quae sint in hoc mundo, hominum causa facta esse et parata».

(٢) Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, I, p. 517.

يسلموا بتوزيع القوى على ذلك النحو ، فقالوا ان الله وحده علة لجميع ما هو موجود ؛ أما المادة فما دام ليس لها صفة فهى لا تستطيع أن تحدث شيئا ، ولا أثر لها من خير أو شر(١) ·

فكيف اذن يمكن حصول الشر عند الرواقيين ؟

حاول أهل الرواق حل هذه المشكلة فقالوا : ان بعض الشر راجع الى ما منح الله الناس من حرية التصرف فى شئونهم · لكن الناس قد يسيئون استعمال هذه الحرية فى شئون كثيرة كالصحة والحياة والمال والسلاح · ولا يمكن على كل حال أن نعد الآلهة مسئولين عن العواقب التى تنجم عن حرية الانسان · وفى ذلك قال « كليانتس » مناجيا الاله زيوس : « لا شىء يحدث من دونك اللهم الا أفعال الأشرار التى يقترفونها طائشين » ! ·

لكن الحق أنه يعسر علينا ، حسب نظرية الرواق ، أن نفسر أفعال الأشرار تفسيرا مقبولا : ذلك أنهم يرجعون وقوع الشر الى الحرية ، كما رأى كروسبوس ؛ ولكن الحرية تنافى النظرية الرواقية العامة فى « القدر » ؛ ثم انه ليس من اليسير بعد هذا أن نفسر انحراف الحرية الى جانب الشر ، مع أن الرواقيين قد ذهبوا الى أن ميول الفطرة عند الانسان تنزع فى بدايتها الى الخير ·

أراد « كروسبوس » أن يبرر وجود الشر فى الدنيا فأورد دليلين · قال فى أحدهما : « ليس أشد حمقا من الاعتقاد بأن بعض الخير كان يمكن أن يوجد دون أن يوجد معه بعض الشر : اذ الخير

---

(١) Plutarque, **Contre les Stoïciens**, 34.

ضد الشر ، ولا يوجد الضد من غير ضده » • واذن فكروسبوس يؤكد ـ وهو هنا على اتفـاق مع هرقليطس ـ أن الاضداد مرتب بعضها على بعض ، مستند بعضها الى بعض • واذن فوجود الخـير يستدعى وجود الشر • والشر انما يخدم الخير(١) • ونخطىء اذا أردنا أحدهما دون الآخر(٢) •

وقال كروسبوس فى الدليل الثـانى : ان الله انما أراد الخير طبعا ، ولكن للوصول الى ذلك لم يكن هناك مناص من اتخاذ وسائل ليست فى نفسها خالية من الشر • واذن فالشر انما يصاحب الخير ضرورة •

وخلاصة رأى الرواقيين فى الشر أن لكل شىء فى الكون مكانه ووظيفته وغايته وطبيعته : فلا يستطاع فهم الكون الا اذا أدركنا أن جميع تفاصيله انما تؤدى الى نتيجة عامة وتسعى الى غاية كبرى . والغاية الكبرى التى يسعى كل شىء اليها غاية طيبة خيرة • وما يسميه الناس شرا انما هو كذلك فى الظاهر • وهو شر من حيث الجزء لا من حيث الكل ، فى حين أنه يتجـه فى الحقيقة الى كمال المجموع • ووجود الشر فى الجزئيات شرط لخير الكل(٣) • ونحن

---

(١) Stobée, **Eclogae,** I, 32 ; cf. Plutarque, **Contre les Stoïciens,** 13, 14.

(٢) Aulu-Gelle, **Nuits Attiques.** VII.

(٣) راجع الفيلسوف ابن رشد فى مسألة « العناية » : ويقول الاسكندر الأفروديسى ان قول من يقول ان العناية تقع بالجزئيات كلها قول أيضا فى نهاية الخطأ على ما كان يرى ذلك أصحاب الرواق ••• » (ابن رشد : « تلخيص ما بعد الطبيعة » ـ تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ١٩٥٨ ص ١٦٣ •

نحكم بسوء بعض الأشياء لأن معرفتنا للكون جزئية • ومثل الكون كمثل مسرحية اذا أخذت بعض فقراتها على حدتها مستقلة عن سائرها بدت سخيفة ، فى حين أنها لازمة للرواية فى جملتها(١) .

ومهما يكن من مظهر الاشياء ، فالحقيقة الواحدة هى القانون الالهى الذى يخضع له كل شىء ، وغايته الخير للكل • وواجبنا الشعور بذلك القانون •

٩ ـ خاتمة فى « وحدة الوجود » عند الرواقيين :

قامت الطبيعيات الرواقية على أساس فلسفة « هرقليطس » • واستعانت بنظريات من أفلاطون وأرسطو ، فأقامت مذهبا محكما فى « وحدة الوجود » ، وهو مذهب كان له تأثير على أغلب المذاهب « الواحدية » التى ظهرت فى العالمين الغربى والشرقى ، منذ نشوء الرواقية أوائل القرن الثالث قبل المسيح •

صرح الرواقيون بأن الله والطبيعة شىء واحد ، هو تجلى العقل الكلى « اللوغوس » • والكون هو تطور العقل الجرثومى الذى هو كالبذرة الأصلية للأشياء • وذهب الرواقيون مع « هرقليطس » الى أن « اللوغوس » نار أو نفس ؛ واذن فهو مادى ، ولكنه مادة عاقلة ذات مقاصد وغايات • والجوهر عند الرواقيين روح ومادة متحدتان اتحادا كاملا ، فهو مادة روحية أو روح مادية •

---

(١) Plutarque, **Contradictions des Stoïciens,** 35 ; Marc-Aurèle, **Pensées,** VI, 42.

ولا يصح لذلك اعتبار الرواقيين من الماديين ، كما لا يصح اعتبار اسبينوزا ماديا ، لقوله بأن الفكر والامتداد صفتان مختلفتان أو مظهران متباينان لجوهر واحد · فمذهب الرواقيين ليس من المذاهب الثنائية ، ولو أن اللوغوس يقال عنه انه يصور الهيولى ، وأن الله يسمى نفس العالم · انما المذهب الرواقى واحدى : فنفس الله وجسمه لا يفترقان ، وجميع عناصر العالم مظاهر التحول فى النار الأولى الالهية · فمن النار التى هى لوغوس نشأ كل شيء ، واليها يعود كل شيء لينشأ نشأة جديدة ·

وكل شيء فى العالم خاضع للضرورة أو القضاء والقدر · ولكن تلك الضرورة ليست عمياء ، بل هى قانون « اللوغوس » ؛ فهى اذن عقلية · وكل شيء دبرته العناية على أحسن ما يمكن أن يكون · والله أبو الجميع ، فهو خير رحيم ·

وعلى ذلك فالشر الطبيعى ليس شرا ، ولكنه يعين على تحقيق المقاصد الالهية ·

وللرواقيين لاهوت كامل : يقولون ان النفس الانسانية ، ككل ما عداها ، جزء من اللوغوس الالهى ، وقبس من النار الالهية. فاذا كان الانسان هو أيضا يقع تحت قانون الجبر والضرورة التى تحكم العالم ــ وهذا لا مناص من القول به اذا تمشينا مع منطق المذهب ــ حينئذ يكون الله هو المسئول عن الشر الأخلاقى · ولكن

الرواقيين لا يريدون هذه النتيجـة : وهم يقررون أن الارادة البشرية حرة ، وأنه الينا يرجع الأمر فى تحقيق الخير الأخلاقى • فان لنا قدرة على أحكامنا وتصرفاتنا ، لأن انفالاتنا وأهواءنا مردها الى أحكامنا على الأشياء • فنحن اذن مختارون ، ونستطيع أن نحرر أنفسنا من أحداث الحياة • وبعبارة أخرى نرى الرواقيين يقولون بالجبر فى ميتافيزيقاهم ويستثنون الانسان منه فى أخلاقياتهم •

الفصل الخامس

الأخلاقيات الرواقية

١ ــ مكانة الأخلاق من المذهب الرواقى :

الرواقية فى صميمها مذهب أخلاقى . هى قاعدة للحياة وللحياة الجوانية ؛ فلا رواقية حيث تكون الأخلاق معطلة . وقد يتنازع الرواقيون فيما بينهم على كثير من مسائل الفلسفة ؛ والواقع أن الخلاف قد احتدم بين شيوخهم الأولين فى أكثر من موضع من المنطق وفلسفة الكون . لكن هذه أمور تكاد تكون عرضية بالنسبة الى جوهر الفلسفة الرواقية : فقد لا يجد الرواقى حرجا أن يعتنق فى مثل هذه المسائل الرأى الذى يشاء ما دامت نتائج نظره من حيث الأخلاق واحدة مصونة ليس الى المساس بها سبيل(١) .

والواقع أن تعريفات الرواقيين للفلسفة تدلنا على أن للأخلاق فيها المكان الأول . فقد قالوا مثلا : الفلسفة ممارسة الفضيلة ،

---

(١) مؤلفات الرواقيين كثيرة فى علم الأخلاق ، وعلى الخصوص فى الأخلاق العملية وفى « الواجبات » . ويذكر المؤرخون أن كروسبوس صنف غير رسالة فى « النفس » ورسالة فى « الأهواء » وأخرى فى كيفية علاجها ، كما صنف فى الفرق بين الفضائل (Galien, **Hypocr. et plat. Plac.**, V, 3, 214) ويذكرون من مصنفات كليانتس فى الأخلاق كتابين فى « النزعات » وكتابا فى « اللذة » وآخر فى « الغاية » .

والفضيلة صناعة واحدة لا تتجزأ ، وهى أشرف الصناعات منزلة ، وهى تلائم طبيعة البشر ملاءمة خاصة • وقال سنكا : « الفلسفة منهج مستقيم فىالحياة ، وعلم يعدنا لأن نحيا على الفضيلة ، وصناعة نسلك بها من السبل أقومها • ولم يخطىء من قال : الفلسفة ناموس حياة جميلة فاضلة »(١) •

٢ ـ الميول الطبيعية :

أول ما يبدأ به الرواقيون نظرهم فى الأخلاق هو أن يبحثوا عن الميول الطبيعية ، فيتساءلون ما موضوع النزعات الأولى للموجودات ، أى الفطرة التى فطر الله الموجودات عليها ؟ وهم يجيبون على هذا السؤال بأن الميول السابقة على الارادة والروية ، والتى يشترك فيها الانسان والحيوان على نوعين : ميول تنزع الى حفظ الفرد نفسه(٢) ، وميول تنزع الى حفظ الجماعة التى ينتمى الفرد اليها(٣) • فكل موجود حى انما يملك فى الأصل بنيته الخاصة وله شعور بها • ومن أجل ذلك كان دائم البحث عما يلائمها والبعد عما لا يلائمها • ومن قال ان اللذة هى أول ما ترغب فيه الموجودات فقد أخطأ ؛ انما تحصل اللذة للموجود حين يجد ما يتفق مع بنيته • والخير لكل موجود هو موافقته طبيعته الخاصة(٤) •

---

(١) Sénèque, **Lettres,** 29.

(٢) Sénèque **Lettres,** 121.

(٣) Marc-Aurèle, **Pensées** VII, 55.

(٤) Diogène Laerce, VII, 85 ; Cicéron, **De finibus,** III, 5. 16.

٣ ـ الحياة الملائمة للطبيعة :

وموافقة الطبيعة عند الانسان عبارة عن الحياة وفاقا للعقل · والعقل هو الجزء الرئيسي فينا الذى يقوم ماهيتنا بما نحن ناس · ويلزم عن ذلك أن الحياة وفاقا للطبيعة هى الحياة وفاقا للعقل(١) . لكن الانسان حين يحيا وفاقا للعقل ، لا يكون موافقا لنفسه فحسب ، بل يكون موافقا لمجموع الأشياء أى للكون بأسره : لأن العقل لا يختص بالانسان وحده ، بل هو أيضا من خصائص الموجود الكلى ، أى من خصائص الكون · والعقل الانسانى ليس الا جزءا من العقل الكلى الشامل ؛ فبالعقل نحيا على وئام مع أنفسنا ، كما نحيا على وئام مع العالم أجمع(٢) ·

وهذا هو معنى العبارة المشهورة التى قالها « زينون » : « الحياة وفقا للطبيعة »(٣) · ومعناها أولا أن الانسان ينبغى عليه أن يعيش على وفاق مع الطبيعة ، أعنى على وفاق مع العقل · ولكن لها فوق هذا معنى آخر : وهو أن الانسان حين يحيا وفقا للعقل انما يحيا وفقا للقانون الكبير الذى يحكم العالم · وخير الانسان وسعادته عبارة عن الحياة وفاقا للطبيعة الكلية · وذلك ما تعبر عنه مناجاة مرقس أوريليوس حين قال : « كل شىء يلائمنى اذا لاءمك أيها العالم ، وما جاء فى الوقت الملائم بالنسبة اليك ، فليس

---

(١) Sénèque, **Lettres,** 76, 121.

(٢) Diogène Laerce, VII, 87, 89.

(٣) Diogène Laerce, VII, 87; Cicéron, **De finibus,** IV, 6, 14: «convenienter naturae vivere».

متقدما ولا متأخرا بالنسبة الى . وكل ما جاءتنى به فصولك أيتها الطبيعة فهو ثمرة عندى . وكل شىء يأتى منك ، وكل شىء فيك ، وكل شىء يعود اليك »(١) .

٤ ـ موافقة العقل الصريح :

ومن أجل ذلك عرف الرواقيون الفضيلة بأنها « العقل الصريح » (ὀρθός λόγος) أعنى العقل الشامل السليم الذى يظل دائما متسقا مع نفسه . وينتج عن « العقل الصريح » حياة متسقة مع نفسها . والرجل الفاضل الحكيم الذى يسير حياته كلها وفقا للعقل الصريح انما يحيا وفقا للطبيعة الخاصة ووفقا للطبيعة العامة ؛ وهو مواطن حقيقى من مواطنى العالم : فهو يقبل طوعا كل ما يأتى به القدر من أحداث ، حتى المصائب والنكبات ، معتقدا أنها داخلة فى النظام الكلى والقضاء الالهى(٢) . والرجل الخبيث على عكس ذلك تجده على خلاف مع نفسه وعلى خلاف مع الموجودات جميعا ؛ وهو أجنبى فى المدينة العظمى ، خارج عن مجموع الأشياء(٣) . ومع ذلك فالرجل الشرير مهما يتمرد على القدر فلا جدوى من تمرده : لأن جهوده للتخلص من الأقدار انما تسوقه حيثما أرادت الأقدار(٤) .

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées,** IV, 23.

(٢) Marc-Aurèle, **Pensées,** IV, 29.

(٣) Marc-Aurèle, **Pensées,** V, 8.

(٤) هذه الفكرة عبر عنها « كليانثس » فى الأشعار التى ذكرها أبكتيتوس (فى آخر كتابه « المختصر » فصل ٥٣) وترجمها « سنكا » بتصرف شعرا لاتينيا (سنكا : « رسائل » الرسالة ١٠٧) .

٥ ـ فن الحيـــاة :

اذا عرف الانسان طبيعته وطبائع الأشياء استطاع أن يحدد موقفــه منها ٠ والانســان بحاجة قبل كل شيء الى أن يعرف كيف يحيا حياة فاضلة ؛ وانما الحـكمة هى التى تكفل تلك المعرفة ٠ والحكمة لا تخالف الطبيعة ، بل هى أولى بأن تكون موافقة للطبيعة ٠ والحكمة فن من أصعب الفنون : اذ هى ترشـدنا الى ما ينبغى أن نصنع لا بشيء معين ، بل بالأشياء على وجه العموم ٠ ومن الممكن أن تعرف الحكمة اجمالا بأنها « فن الحياة » (ars vivendi) (١) ٠

وسبيل الحياة حياة فاضلة أن يكون المرء دائما واثقا من أفعاله ٠ فيجب أن يتخذ لنفسه فى حياته موقفا مقررا ومسلكا واحدا ثابتا لا يتبدل ؛ وأمثل السبل لذلك أن يتصرف فى الأشياء وفقا لحكم العقل ٠ وقد رأينا أن العقل يطابق الطبيعة ؛ واذا كان العقل ثابتا فهو كفيل بثبات السلوك الانسانى ٠ وما دام الناس لا يسيرون فى حياتهم على مقتضى العقل والحكمة فسلوكهم لا يبرح متغيرا متقلبا ٠ ومثل الذين يحبون حياة سيئة قبيحة عند العقل كمثل الذى أقض السهاد مضجعه فبات متقلبا على جنبيه ٠ ولكى يحيا الانسان الحياة الطيبة ينبغى أن يكون له « مضجع يطمئن اليه » ٠ لذلك كان أول مبادئنا فى الحياة أن يكون لنا فيها خطة معينة ، وأن لا نعمل قط شيئا جزافا أو اعتباطا(٢) ٠

---

(١) Cicéron, **Académiques,** II. 8.

(٢) Sénèque, **Lettres,** 120, 10, 18.

٦ ــ السعادة بأيدينا :

طمح الناس منذ القدم الى السعادة فى الحيـاة ، وبحثوا عن السبيل الىدركها خالصة مستقلة عن الطوارىء والظروف الخارجية. وفكر الفلاسفة فيما اذا كان الانسان يستطيع حقا بمحض قواه وملكاته أن ينال هذه السعادة ، فيبرأ من الشرور التى تسـاور حياته الباطنة ، كالخطأ وزعزعة الايمان والأسف والندم والحزن والجهل ، ومن الشرور الخارجية كالفقر والرق والمرض والبؤس والاهانة والأذى والتشهير(١) ·

عالج الرواقيون هذه المشـكلة ، فانتهوا الى حلها حلا عقليا نجمله فيما يلى : قالوا ان سعادة الانسان لا تخضع للظروف التى تحيط به ، وانما تتوقف على حالة فى النفس للارادة سلطان عليها· فليست الأشياء الخارجية هى التى تؤثر بذاتها فى وجودنا الباطن ، وانما المؤثر الحقيقى هو استعدادنا النفسى الذى يجعلنا نحيا فى هذه الظروف ونحكم عليها أحكاما تقويمية ، أعنى أن نصفهـا بالحسن أو القبح ، بالخير أو بالشر ···(٢) ·

واذن فأحكام القيم التى نطلقها على ما له مساس بحياتنا هى التى تكيف ظروفنا الاجتماعية ، فتجعلنا نشعر فيها بالسـعادة

---

(١) E. Bréhier, **Chrysippe,** p. 215.

(٢) لمسـألة « أحكام القيم » وأثرها فى فلسفـة العصر الحـاضر ، راجع محاضرات الأستاذ « لالند » فى الجامعة المصرية ، وهى مترجمة الى العربية تحت عنوان : « محاضرات فى الفلسفة » ، وراجع كذلك بحثا لنا بالفرنسية :

Osman Amin, «L'Humanisme de F. C. S. Schiller»

منشور بمجلة كلية الآداب ، المجلد الرابع ، القسم الثانى ص ٩٢ وما بعدها ·

أو بالشقاء ، بالراحة أو بالتعب • فاذا كان للارادة سلطان على أحـكامنا ، وكانت السعادة منوطة بهذه الاحـكام ، كما قدمنا ، فالسعادة هى اذن شىء باستطاعة كل فرد منا اذا أمكنه أن يحرر نفسـه من أوهام الأحـكام • وفى ذلك يقول ابكتيتوس : « ان الذى يصيب الناس ويؤثر فى حياتهم ليست هى الأشياء نفسها ، بل آراؤهم عن الاشياء ••• فلو كان سقراط يرى الموت شرا لوقع الرعب منه فى قلبه • لكن سقراط لم يكن يرى الموت شرا ، فأقدم عليه غير مبال »(١) • فقد ظهر اذن أن الموت مثلا ليس بردىء فى نفسـه كما يتوهم جمهور النـاس ، وانما الردىء هو الخوف منه(٢) •

ولكن قد يعترض البعض بأن الأشياء قد تؤثر فينا من جهة أخرى تأثيرا مباشرا ، من جهة ما تحدثه فى نفوسنا من لذة أو ألم أو خوف أو رجاء ، وبوجه عام من جهة الانفعالات التى تتولد فى النفس فى كل ظرف من ظروف الحياة ، دون أن يكون للارادة أو للأحكام العقلية سلطان عليها •

٧ ـ الانفعالات أحكام :

والحق أن هذا اعتراض وجيه • ولقد شغلت هذه المسألة بال الرواقيين فرأوا فى الانفعالات النفسـية حجر عثرة فى طريق السعادة • ولذا كانت أولى عنايتهم أن يبينوا كيف يمكن السيطرة على انفعالات النفوس وأهوائها : ذلك أنهم يعتقدون أن الانفعالات

---

(١) Epictète, **Manuel, 5.**

(٢) قارن ابن مسكويه : « تهذيب الاخلاق » ـ طبع مصر • ص ٢٥٢ •

النفسية ليست فى الحقيقة الا تصورات وأحكاما عقلية ؛ وبهذه المثابة يمكن التصرف فى شأنها بما نشاء • ولبيان ذلك فرقوا بين أمرين : بين الاحساس الجسمانى ، وهو شىء لا قدرة لنا عليه ، وبين الموقف النفسانى الذى تتخذه النفس عقب الاحساس ، وهو أمر يتعلق بقدرتنا وارادتنا • فالرجل يصيبه الألم فيحتمله تارة ، ويبقى مالكا زمام نفسه ، وتارة يضنيه الألم ويفت فى عضده • ولـكنه على كل حال يستطيع فى نظر أصحاب الرواق أن يقرر بحريته اذا كان يليق به أن يستسلم الى الألم أو لا يليق . وما يصح بالنسبة للألم يصح من باب أولى بالنسبة للانفعالات النفسية المتصلة بالماضى أو بالمستقبل ، كالحزن والخوف : فمثل هـذه الانفعالات تؤثر فى الانسان اذا كان عرضة لخواطر وظنون وأوهام تستطيع الارادة الانسانية أن تحول دون تسربها الى النفس • واذن فهذه الخواطر التى تولد الانفعالات هى أحكام خاطئة ينبغى محاربتها ، لا باسم السعادة فحسب ، بل باسم العقل وباسم الطبيعة • ذلك أن طلب السعادة مداره النظر الى الطبيعة نظرة عقلية : يدلنا العقل على أن جميع حوادث الكون ضرورية ، لأنهـا خاضعة فى جملتها « للقدر »(١) • والقدر عند الرواقيين ، كما بينا فيما سبق ، هو تسلسل الحوادث تسلسلا يجعل بعضها يتوقف على بعض بحيث يمتنع حصول شىء بدون علة ، وينتفى الاعتقاد بوجود الصدفة. والأحكام الخاطئة التى تحـدث فى النفس انفعالات بائسـة انما مصدرها الاعتقاد بالصـدفة وبأن الأشياء يمكن أن تحدث جزافا من غير

---

(١) Bréhier, **Du sage antique au citoyen moderne,** p. 30 et suiv.

ضبط ولا تدبير • فانفعال الأسف مثلا منشؤه الاعتقاد بأن شيئا وجد وكان يمكن أن لا يوجد ، وانفعال الخوف يتضمن الاعتقاد بأن المستقبل غير محدد ولا مضمون ، وانفعال الحزن هو تعجل ألم ومكروه على مالا يجدى الحزن عليه(١) •

والخلاصة أن أصحاب الرواق يرون أنه لا يجوز لنا عقلا أن نطلق على الحوادث الخارجية أحكاما تقويمية من شأنها أن تعرضنا للانفعالات النفسية التى تحرمنا سعادتنا وراحة ضميرنا • وعلى هذا لا يصح وصف الأشياء بالحسن ولا بالقبح ، كما لا يجوز مدح الدهر ولا ذمه ، اذا جاز لنا أن نستعير ذلك الاصطلاح العربى الذى لا يخلوا من نفحات رواقية • انما وجود الحوادث على ما كان ينبغى أن تكون : فليس فى وسع الحكيم والحالة هذه الا أن يقابلها بشىء من الاذعان ، وينظر اليها نظرة قليلة الاكتراث •

٨ ـ الحكيم الرواقى :

بعد أن استنبط الرواقيون الشروط التى يرونها كفيلة بتحقيق السعادة الصحيحة ، ذكروا فى خصال « الحكيم » وما ينبغى أن يكون عليه أوصافا كثيرة مشهورة ، ولكنها ربما كانت أدخل فى باب المثل منها فى باب الوقائع(٢) •

فالحكيم فى نظرهم أشبه الناس بشخص معصوم : يحسن جميع ما يفعل ، وأتفه أفعاله جديرة بالثناء • وهو شخص لا سلطان للأهواء والانفعالات على نفسه(٣) ، وان سهام الحوادث لتنكسر

---

(١) قارن ابن مسكويه : « تهذيب الاخلاق » ـ طبع مصر ١٣٢٩ ص ٦٥٦ •

(٢) Arnim, **Veter. Stoic. fragm.**, III 548—656.

(٣) Diogène Laerce, VII, 117.

تحت قدميه(١) . فهو اذن لا يتأثر بشيء: لا يحس ألما ، ولا يستشعر شجنا ، ولا يعرف هما ، ولا يساور قلبه وجل ولا أسف ولا رجاء . هو الغني من غير مال ، والملك من غير مملكة ؛ يعيش بالاجمال في أكمل سعادة ، ويعرف وحده ما ينبغي في علاقات الناس بعضهم ببعض ، وفي علاقاتهم بالآلهة : فهو غني ، حر ، جميل في وقت واحد(٢) ، وهو الحاكم والقاضي ، والقس ، وهو أيضا الخطيب والشاعر والموسيقار والنحوي ، بل أن شئت فقل هو القبطان والحائك والاسكاف الى آخر ما هنالك : وهو بالاجماع المفرد العلم الذي يحيط بكل فن ويتقن كل صنعة ، ويعلم الأمور الالهية والانسانية جميعا .

وعلى هذا النحو مضى أصحاب الرواق مترنمين بالحكيم ، متغنين بما له من خصال وفعال . وكان ذلك من المواضع التي أطلقت ألسنة القدماء من معاصريهم بالسخرية منهم ، ورميهم بالضرب في أودية الخيال(٣) .

---

(١) Sénèque, **De Clementia,** II, 11, 4.

(٢) Cicéron, **Académiques, II, XV.**

(٣) تجد في مؤلفات الشاعر الروماني « هوراس » أمثلة عديدة لهذه المبالغات الرواقية ممزوجة بآراء فرقة « الكلبيين » الذين يمكن اعتبارهم كحزب اليسار المتطرف في المدرسة الرواقية . ولذلك تجد « هوراس » يتعرض للمذهب الأخلاقي الرواقي الذي يرى تساوي الذنوب جميعا في المنزلة ، فيحاول أن ينقده مدللا على أنه يخالف ما يقضي به الاحساس العام والعرف والاخلاق العملية والمصلحة . فيجب اذن — في رأيه — التفريق بين خطأ وخطأ وبين جرم وجرم ، ويجب اذن أن يكون في العقاب درجات تتفاوت بتفاوت الذنوب

(Horace, **Satires,** livre I. 3, 125)

ولكنا ينبغي أن ننبه هنا الى أن هذه المفارقات في أوصاف الحكيم ليس معناها أن الحكيم يملك جميع تلك الصفات بالفعل ، بل معناها أنه وحده له الاستعداد الاخلاقي الذي يسمح له بامتلاكها اذا اقتضى الأمر ذلك

(Bréhier, **Chrystppe,** p, 221)

على أن وصف الحكيم على هذه الصورة المثالية يغلب أن لا يكون معنى يونانيا ، وهو أشبه أن يكون دخيلا تسرب الى « الكلبيين » قبل الرواقيين ٠

ونحن لا نعهده عند سقراط وأفلاطون وأرسطو ٠ ثم اننا لا نجد نظيره حتى فى أدب اليونان القديم ٠ فنحن مضطرون الى التماس هذه الصورة عند أهل الشرق بل الشرقى الأقصى ؛ فقد تقرب هذه الصورة للحكيم الرواقى من صورة الحكيم البوذى الذى قيل فى وصفه :

« هو ظافر ، عالم ، فاهم للأشياء جميعا : لا يحمل للأحداث عبئا ، ولا يلقى الى هموم الزمان بالا ٠ لا حاجة به الى الأشياء ، ولا رغبة له فيها : هو كالنازح الغريب الذى لا يكترث لمدح ولا ذم ، يقود الآخرين ولا يقودونه ، وهو الحكيم الحق ، وخليق به المجد والتبجيل ٠٠٠ »(١) ٠

تلك اذن مسحة شرقية صيغت فى صورة يونانية ٠

يضاف الى الخصال التى تميز بها الحكيم شىء آخر : هو أنه لا شىء فى الوجود يستطيع أن يسلبه اياها ، اذ الحكمة عند أصحاب الرواق هى استقامة العقل فحسب ٠ ولما كان العقل خلوا من الهوى والانفعال ، فان الرجل اذا بلغ مرتبة الحكمة فلن يستطيع شىء مهما يكن أن يسلبه اياها : فالهذيان والكآبة والنشوة

---

(١) **Sutta Nipata,** trad. Oldenberg, **Deutsche Rundschau,** Janv. 1910 (cité par **Bréhier, Chrysippe,** p. 222).

آفات قد تصيب حواسه وخياله ، وربما تحدث فى نفسه صورا وأوهاما ، لكن عقله يبقى كاملا وحكمته مصونة لا تنالها الشبهات(١) ٠

٩ ـ مفارقات رواقية :

ولم يرد أصحاب الرواق أن يكون للحكمة درجات متفاوتة الارتفاع ، بل مثلهم الأعلى لا يتحقق فى نظرهم الا مرة على وجه الكمال ٠ فالحكمة كالعقل بسيطة مطلقة لا تقبل انقساما : واذا كانت الفضيلة عبارة عن العقل المستقيم ، فان الفضائل المختلفة التى يفرق الناس بينها فى العادة متصلة بعضها ببعض ، حتى لتجد الحكيم حائزا لجميع الفضائل فى آن واحد(٢) ٠ وكذلك لا يمكن أن يقال ان انسانا له من الفضيلة ثلثها أو نصفها ، بل الرجل اما أن يكون حكيما فاضلا أو سفيها ناقصا ٠ ولا يعد فاضلا من لم يبلغ الفضيلة بكمالها وتمامها ، كما لا يكون الغارق فى الماء أقل غرقا وهو فى قاع البحر منه على قيد شبر من سطحه(٣) ٠ ولا توسط بين الفضيلة والرذيلة : لأن العقل الصريح هو العقل الكامل ، فهو اما أن يكون موجودا بأكمله أو غير موجود بتاتا ٠

---

(١) Sénèque, **Lettres, 50, 83; De la Constance du Sage,** 3

(٢) Diogène Laerce, V, 125; Cicéron, **Acad. post, I,** 10, 38.

(٣) Diogène Laerce, VII, 120; Cicéron, **De Fin.,** III, 14, 48.

قارن هذا بصورة الصوفى فى القشيرى : « رسالة فى علم التصوف » ص ١٦٧ ٠

قال كليانتس : « الناس جميعـا ميالون بفطرتهم الى الفضيلة · ولـكن الذين لا ينمون فى أنفسهم هذه الميول هم أشرار أراذل ، والذين ينمونها ويزكونها هم أخيار أفاضل » (١) · فمن حاز فضيلة واحدة فقد حاز جميع الفضائل ، ومن كان له رذيلة واحدة فله جميع الرذائل ، وكل ما خالف الحكمة الكاملة فهو الجنون المطبق والحمق المبين ·

وما دامت الحكمة بعيـدة التحقق ، فالانسانية فى مجموعها لم تزل فى سفه وضلال(٢) · ولقد أبى الرواقيون أن يتساهلوا فى مثلهم هذا أو يقنعوا بشيء دونه كمالا ، فكانوا كلما ذكر لهم شخص ـ مثل سقراط أو ديوجانس ـ يمكن أن يتخذه الناس مثلا فى الحكمة ، يرددون مصرين : « لا لا ! ان المثل الذى خطر ببالنا أجمل وأبدع من هذا ؛ لم يره أهل الأرض فى حياتهم قط ، وان صح أنهم رأوه فلم ينعموا به أكثر من لحظة ثم ولى الى غير لقاء » · فيظهر من هذا أن الرواقيين كانوا يرون أن بلوغ الحكمة أمر عسير بعيد المنال(٣) ، وأنه ليس للفضيلة ولا للرذيلة مراتب ؛ فكما أن العمل الحسن ، ولو بدا تافها ، يتطلب الفضيلة كلها ، فكذلك جميع الذنوب متسـاوية ، لأنهـا كلهـا تتضمن فقـدان العقل المستقيم ·

---

(١) Diogène Laerce, VII, 127.

(٢) قارن ما قاله الشاعر هوارس متهكما من أقوال « كروسبوس » فى جنون الناس كافة (Horace, **Satires,** livr. II, 40, 18.)

(٣) Arnim, **Stoic. Veter. fragmenta,** II, 40, 18.

١٠ ــ الأشياء المتساوية (αδιάφορα) :

فالعقل الصريح المستقيم هو المعيـار الوحيد للخير والشر . وكل فعل يتم بمقتضى العقل الصريح هو « فعل صريح » أى فعل حسن : كالاعتدال والحكمة والشجاعة والعدل . وكل فعل يتم من دون العقل الصريح هــو فعل قبيح : كالجهل والاسراف والجبن والظلم . لكن الأشياء فى ذاتها ، بصرف النظر عن ميلنا الداخلى ، ليست حسنة ولا قبيحة ، بل كلها «سواسية» أو «متساوية»(١) . ومن هذا القبيل الأشياء التى يتكالب الناس عليها عادة كالصحة والمال والجاه (٢) : لأنها يمكن أن يحسن أو يسوء استعمالها . والحياة نفسها ليست فى ذاتها خيرا ولا شرا . ومن أجل ذلك حق لنـا أن نفارقهـا اذا لم تعـد تمنحنـا ظروفا تسـمح للفضيلة بأن تتجلى(٣) .

وكل هذه الأشياء التى ليست فى نفسها حسـنة ولا قبيحة ليست مما فى طاقتنا . وانما الشىء الوحيد الذى هو فى طاقتنا هو أيضا الشىء الوحيد الذى له قيمة فى ذاته : وهو استقامة العقل واتساقه مع نفسه ؛ وينتج عنه اتفاقنا مع الطبيعة كلها .

---

(١) قارن هذا بنظريات الاسلاميين فى الحسن والقبح ، وهل هما عقليان أو شرعيان . قال الايجى : « لأن الأفعال كلها سواسية ؛ ليس شىء منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله ولا ذم فاعله .... وانما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها ونهيه عنها » (« المواقف » للايجى ص ٥٠٣ ، ٥٢٩ بع) .

(٢) Diogène Laerce, VII, 102.

(٣) Laerce, VII, 130, Cicéron, **De finibus, III, 18, 60-61 ;** Sénèque **Lettres,** 12, 10 ; Epictète, **Nanuel,** IV, 10 ; Marc-Aurèle, **Pensées,** X, 8.

١١ ـ الأشياء المفضلة (προηγμένα) :

ومع ذلك فقد اضطر الرواقيون أن يقروا بأن هنالك أشياء تكون فى نظرنا أكثر قيمة من غيرها ، أو بعبارة أخرى هنالك أشياء نفضلها على غيرها • قالوا : صحيح أن الفضيلة أعنى العقل المستقيم ، هى الخير الوحيد . وأن الرذيلة هى الشر الوحيد • لكن هنالك أشياء وان لم تكن بنفسها هى الخير الا أنها تستحق اسم « المفضلات »(١) •وهذه الأشياء هى موضوع النزعات الفطرية فى الانسان ، فهى تتفق وطبيعتنا ، كالصحة : فاننا اذا خيرنا بين الصحة والمرض اخترنا الصحة • والفعل الذى تكون غايته شيئا من هذه الأشياء المفضلة هو « واجب » أو « فعل مناسب » يمكن تبريره بمسوغات صحيحة . وله حقيقة راجحة(٢) • ولكن المسافة بين « الفعل المناسب » أو « الواجب » وبين الفعل المستقيم الذى هو حق اطلاقا ، مسافة طويلة • ومن أجل ذلك كان الحكيم يقوم كالعادة بأفعال « مناسبة » ، وفى الوقت نفسه يبقى على استعداد لأن يعدل عن سلوكه ليؤدى فعلا مستقيما : فهو فى العادة يبحث عن الصحة التى هى مطلب نزعة من نزعاته الفطرية. ولكنه اذا أدرك أن مصيره هو أن يكون مريضا اتجه من تلقاء نفسه الى المرض(٣) • فينبغى اذن أن نفرق فى « الفعل

---

(١) Diogène Laerce. VII), 106 ; cf. Cicéron, **De finibus,** III, 15, 50—16, 54.

(٢) Diogène Laerce, VII, 107 ; Cicéron, **De finibus,** III, 17, 58.

(٣) أنظر كلمة « كروسبوس » التى أوردها « ابكتيتوس » فى «محادثاته» (فى الفصلين السادس والعاشر) •

المناسب » بين الغاية التى ننشدها وبين ما نحققه فعلا : فكما أن الذى يجيد رمى السهم ليس هو دائما الرامى الذى يبلغ الهدف ، بل هو ذلك الذى يبذل لبلوغه كل ما فى وسع الرامى الذى يحسن الرماية ، فكذلك ما تطلبه الطبيعة حقا هو أن نجعل غايات أعمالنا مطالب للنزعات التى وضعتها فينا · أما النتيجة التى نحصل عليها فلتكن ما تكون ، فليس من شأننا أن نقررها : فلربما كان القضاء قد أراد شيئا آخر غير ما كنا نبغى ، ويجب علينا أن نستقبل بصدر رحب كل ما يأتينا به القدر(١) ·

١٢ ــ الاخلاص للواجب :

والانسان جزء من الكون ؛ وهو لذلك منوط بمهمة يؤديها فيه · وكل فرد فى هذه الدنيا أشبه بضيف فى مأدبة ، أو بممثل على المسرح : فينبغى عليه فى نظر الرواقيين أن يبقى فى مركزه ، مخلصا لواجبه ، ما شاء الله أن يبقى فيه · ولا بأس هنا من أن نورد من تاريخ الرومان محاورة واقعية قد تعين على ايضاح معنى الشعور بالواجب والاخلاص له عند أصحاب الرواق ·

أرسل الامبراطور « تيتوس فسباسيانوس » «Vespasien» (٦٩ ــ ٧٩) الى « هلفديوس برسكوس » «Helvidius Priscus» الرواقى بأمره أن يتخلف يوما عن الذهاب الى مجلس الشيوخ ·

---

(١) Plutarque, **Adv. Stoic.**, 26 (p. 1071 c) ; Stobée, **Eclog.**, II, 136 (p. 77 Wachsmuth) ; cf Cicéron, **De finibus**, III 6, 22.

فقال الرواقى : « فى مقدورك أن تحول دون انتخابى عضوا فى مجلس الشيوخ · ولكن لا بد لى من الذهاب الى المجلس ما دمت عضوا فيه » ·

فأجاب الامبراطور : « ليكن ذلك · فاذهب ولكن لا تتكلم » ·

قال الرواقى : « أنا ساكت ما دمت لا تسألنى عن شىء » ·

فقال الامبراطور : « لكن لا بد أن أوجه اليك بعض الأسئلة » ·

فأجاب الرواقى : « اذن لا بد لى أن أقول ما أراه حقا » ·

قال الامبراطور : « اذا تكلمت بما تريد أمرت بقتلك أو نفيك » ·

فأجاب الرواقى : « ومتى قلت لك اننى من الخالدين ؟ أنت تؤدى مهمتك ، وأنا أؤدى مهمتى : مهمتك قتل الناس أو نفيهم ، ومهمتى أن أموت دون وجل ، وأن أذهب الى المنفى من غير جزع ولا ابتئاس(١) » ·

نحن لا نرى فى مثل هذا الحوار تحديا ولا صلفا · ولكنها بساطة واستقامة لا تأنف مسايرة الظروف ، وثقة الرجل بكرامته ثقة تتطلب منه أن « يبقى فى مركزه ، وأن يمضى فى مهمته ، مخلصا لواجبه(٢) » ، وللقوة بعد ذلك أن تفعل ما تشاء ·

---

(١) Epictète. **Entretiens,** IV (Extraits, éd. Guyau,)

(٢) Sénèque, **De la Constance du Sage,** XIX, 4 : «assignatum a natura locum tuere».

والحق أننا لا نستطيع أن نفهم مواقف الرواقية على وجهها الصحيح اذا أخذنا بروح السخرية التى تبدو فى نظرات خصومها(١) . فينبغى اذن أن لا نتهم أنصارها بالكبر والصلف اذا رأيناهم معتزين بحرية ضمائرهم ، واثقين من صحة أحكامهم .

١٣ ـ جامعة انسانية :

قد يؤخذ على أفلاطون وأرسطو فى مذهب الأخلاق أمران : أولهما أن هذين الفيلسوفين أخضعا الفرد للدولة ، وأنكرا بذلك حق الانسان فى الحرية الشخصية . وثانيهما أنهما لم يعرفا من روابط الصداقة والعطف الا ما يكون بين المواطنين من أهل المدينة الواحدة ، ولم يعمما صفة الانسانية تعميما تتخطى به حدود المكان والزمان ، حتى أنك لتعجب اذ ترى أرسطو يقر فى بعض كتبه مزاعم معاصريه القائلين بأن أبناء اليونان أعرق جنسا وأشرف قيمة ممن ليسوا بيونان(٢) !

جاء أصحاب الرواق فكانت لهم مهمة أخرى : حاولوا القضاء على تلك العصبية ، وخطوا فى هذه السبيل خطوات جديدة ، فأحلوا « الانسان » محل « المواطن » ، أعنى أنهم مالوا الى اعتبار الانسانية أسرة واحدة أعضاؤها أفراد البشر عامة أيا كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم(٣) .

---

(١) cf. L. Weber, «La morale d'Epictète et les besoins présents de l'enseignement.» **Revue de Métaphysique,** 1905, p. 843.

(٢) Aristote, **Politique,** I, 2, 1252b 5.

(٣) Sénèque, **Lettres,** 65, 52 ; cf. aussi Strabon, I, 4, 9.

تلك هى « الجامعة الانسانية » التى نادى بها أصحاب الرواق فى العصر القديم • وتذهب تلك الوحدة العالمية الى القول بوجود رابطة أخلاقية وثقى تربط بين الآلهة وبين بنى الانسان • ذلك أن أهل الرواق كانوا يعتقدون أن روح الانسان لا تختلف فى جوهرها عن « عقل الكون » ، وأن الآلهة والناس ليسوا فى الحقيقة الا أجزاء من هذا العقل الكونى • ولما كان الانسان مخلوقا قد أعدته الطبيعة للاجتماع والعمران(١) ، فقد وجب على الناس أن يكونوا اخوانا . وأن يؤلفوا فيما بينهم ما يسميه الرواقيون « مملكة العقل » ، وهى مملكة تشمل أفراد الانسانية جميعا ، باعتبار أنهم أوتوا نصيبا واحدا من العقل وأنهم مهيأون للفضيلة(٢) • واذن فالدولة المثالية عند الرواقيين لا تعرف حدودا ولا فروقا ؛ بل هى « مجتمع عقلى » يضم البشر أجمعين : وان شئت فقل هى امبراطورية مثالية واسعة الأطراف ، حتى قال « بلوطرخوس » مشيرا الى هذه الفكرة : « ان ما مهدت له فتوحات الاسكندر من طريق التاريخ ، قد أتمته الفلسفة من طريق العقل »(٣) •

لكن يجب أن لا يغيب عن بالنا أن الرواقيين لم يريدوا بهذه الامبراطورية الواسعة أن تكون قوة سياسية ذات كيان مادى ، بل أرادوها جامعة روحية تقوم قبل كل شىء على وحدة المعرفة

---

(١) Diogène Laerce, VII, 123.

(٢) Sénèque, **De Benef.**, III, 28.

(٣) Plutarque, **La fortune d'Alexandre**, I, 6.

والارادة ٠ والحق أن فكرة « الجامعة » هذه لم يكن لها أول أمرها علاقة بالسياسة مطلقا : اذ المدن الانسانية الواقعة تقتضى بين البشر فروقا وضروبا من التفاضل وعدم المساواة ، فى حين أن « المدينة الفاضلة » أو « المدينة الالهية » ـ فى نظر أصحاب الرواق ـ انما هى مجتمع تحل فيه الوحدة العقلية محل الوحدة السياسية ، « وتقوم فيه المحبة بين الناس مقام القانون » اذا جاز أن نستعير عبارة مشهورة لسعد زغلول ٠

على أن الجامعة الرواقية ، ان لم تكن تصبو الى التأثير على الأنظمة القائمة تأثيرا مباشرا كما قلنا ، فقد أتيح لها مع ذلك على مر الزمان أن تحدث آثارا بعيدة المدى : فقد استطاعت أن تلقى طابعا قويا على فكرة القانون عند الرومان ، وبقيت عند مشرعيهم مصدر الهام ، كما استطاعت أن تؤثر فى توجيه الدعوة المسيحية الى المحبة والرحمة ، وأن توحى الى « جان جاك روسو » وفلاسفة القرن الثامن عشر فى فرنسا نظراتهم عن اخاء بنى الانسان وحقوقهم فى الحرية والمساواة ٠

الباب الثالث

مذاهب الرواقية عند الرومان

مقــــدمة

أ ـ خصائص الرواقية الرومانية

١ ـ لم يكن الرومانيون مشغوفين بالعلوم النظرية ، بل كانت عقليتهم عقلية عملية تميل الى النظام والحكومة والقانون • ولذلك رأينا فلسفة الرواق حين دخلت بلاد الرومان قد تجردت من أحراشها ، كما قال شيشرون ، وتأثرت فى ذلك بالطبع الرومانى وبملابسات الحياة فى رومه ، فتركت ما كان فى المنطق الرواقى القديم من لباقة ودقة ودوران(١) ، ولم تقف عند علم الطبيعة الا وقفات قصيرة موجهة أقصى عنايتها الى مبادىء الأخلاق وتطبيقاتها • وعلى هذا النحو أصبحت النزعة السائدة فى الفلسفة عند الرومان نزعة أخلاقية : يتجلى ذلك فى مؤلفات الرواقيين فى ذلك العصر ، اذ نراها لا تذكر عن المنطق ولا عن الطبيعيات الا النزر اليسير : خذ مثلا سنكا(٢) ، فاذا استثنينا كتابه « المسائل الطبيعية » رأيناه يتلمس المعاذير كلما بدا له أن يعالج شيئا من هذا القبيل • أما ابكتيتوس فنراه يمر على مسائل الطبيعة مرا سريعا • وأما مرقس أوريليوس فلا يتحدث عنها بشىء •

---

(١) Epictète, **Manuel, 49: Entretiens,** I, 4, 6 et suiv.

(٢) سنكا يزدرى علم المنطق كما يتبين من كتابه :
(Questions naturelles, IV, 6, 1)

٢ ـ ولم تقتصر فلسفة الرواق فى رومة على اتخاذ مذهب الأخلاق القديم كما كان ، بل أدخلت عليه فنا جديدا لا يخلو من مرونه واصابة فى تحليل ما فى طبيعة الانسان من ضعف وعظمة ، وفى بيان شتى العلل لذلك • وأدخلت أيضا طرائق جديدة لمعالجة أمراض النفوس ، ونظرت نظرة واقعية فى مختلف مراتب الكمال والسبل الى بلوغها ، وفاضت شعورا دينيا ان لم يكن أشد قوة فهو على كل حال أوفى تعبيرا عن مطامح الانسان وهواجس وجدانه •

٣ ـ على أننا نرى الرواقية فى رومة تهجر « المدارس الفلسفية » وتخطو ملتمسة الى الضمائر والقلوب سبيلا • كان الرواقى فى أثينا معلما أو مدرسا ، فأصبح فى رومة دليلا ومرشدا• وهذا سنكا يأبى أن يعد نفسه من « فلاسفة المنابر » الذين يخطبون الجماهير فى لجب وصخب ، بل هو لا يقبل من التلاميذ والمريدين الا طائفة مختارة ، يبوحون له بجميع شئونهم وخلجات نفوسهم ، فيمحضهم من بعد ذلك نصحه ويسدى اليهم ارشاده ، لذلك أنت ترى فى كتب سنكا من وصف الطبائع ، وتحليل الشهوات ، ومن لحظات النفوس وخواطر العقول ، ما اكتسبه الفيلسوف ، لا من دراساته لمؤلفات زينون وكروسبوس ، بل من تجاربه الشخصية فى الحياة ، ومن صلاته بالناس فى زمانه •

٤ ـ وكان الناس فى رومة يعرفون من فطاحل الرواقيين أسماء « ابكتيتوس » ومرقس أوريليوس ، ولكنهم كانوا يجدون فى المدن الرومانية الأخرى رجالا آخرين من الهداة والمرشدين • والحق لقد كانت الأخلاق الرواقية فى صميمها أخلاقية فردية : فلم

يكن أساتذة الأخلاق فى ذلك العهد مندوبين عن المدينة ، ولا ممثلين للحكومة ، بل كانت مهمتهم شخصية بحتــة ، يتحدثون الى الناس بأســمائهم الشخصية ، وهم أنفســهم الذين اختاروا رســالتهم الأخلاقية •

٥ ــ واذا شئنا أن نقف على ما آل اليه أمر أولئك الفلاسفة الأخلاقيــين فى العهــد الرومــانى فلنتــأمل ما كتبــه الناقــد « لوقيانوس »(١) فى مديح « ديموناكس » أحد الناصحين(٢) • قال عنه : « لم يستحثه أحد على تعلم الفلسفة ، بل أقبل عليها منذ طفولته ، وعن رغبة صادقة وميل فطرى • حقر من شأن المال ، وعكف على الحياة الحرة الخالصة ، فعاش فاضلا لا عيب فيه ولا لوم عليه • ما شكا الناس منه قط شدة ولا حدة ، بل كان أبدا كريم الخلق رقيق العشرة • يتركه جليسه والصدر منشرح ، والقلب مطمئن ، والنفس مملوءة بالرجاء فى المستقبل • ما رآه الناس يوما مغضبا ولا صارخا ؛ فاذا كان لا بد من الملامة وجهها الى الغلطة نفسها لا الى من غلط ، محتذيا فى ذلك حذو الأطباء الذين يعالجون الداء وليس فى قلوبهم على المرضى حقد ولا موجدة • كان يعد

(١) « لوقيانوس » (Lucien) كاتب يونانى من كتاب القرن الثــانى الميلادى ، ولد فى سوريا ومات على الأرجح فى مصر ، ألف كتبا عدة فى شئون كثيرة منها : « محاورات الموتى » و « كيف يكتب التــاريخ » و « الحــكيم » • واشتهر أسلوبه بالنقاوة ونقده باللباقة وتفكيره بالتشكك •

(٢) « ديموناكس » فيلسوف أخــلاقى عــاش فى عصر الامبراطور « مرقص أوريليوس » • ويروى عن « ديموناكس » حكم كثيرة منها : « من شأن الانسان أن يخطىء ، ومن شأن الحكيم أن يعفو عن الخطــأ » • ومنهــا : « ما أنقصت من ملذاتك فقد أضفته الى فضائلك » •

الخطيئة من شأن البشر ، وليس من حق أحد أن يتصدى لتقويم أخطاء الناس وزلاتهم ، اللهم الا أن يكون الها أو رسولا من عند الله · وكان يحاول اصلاح ذات البين ويدعو الى السلام ؛ توجه يوما الى الشعب الثائر وحضه على أن يسلم نفسه لارادة الوطن : وعلى هذا النحو كان يتفلسف ، فكانت فلسفته وادعة ، وكان فيها أنس واعتدال »(١) ·

هذا الوصف الجميل واضح الدلالة : فقد كان لفلاسفة الرواق فى ذلك الزمان من الفضائل الشخصية والسيرة الطيبة ما اتخذه الناس قدوة ومثالا · فكان يرجع الى الفلاسفة فى مهام الامور خاصها وعامها، وكان يلقى اليهم زمام الضمير يفحصونه ويوجهونه، وكانوا حقا معلمين ومرشدين ·

* * *

ب ــ الرواقية والقانون الرومانى

كانت الفلسفة الرواقية فى العالم الرومانى معينا للحياة الأخلاقية لا ينضب : بثت مبادئها السمحة الصافية فى القانون الرومانى ــ وكان فى أصله تشريعا ضيقا لا يرحم ــ فجعلت منه ذلك القانون الطبيعى والقانون الفلسفى كما يتصوره العقل قانونا للانسانية وكما يمكن أن تتخذه جميع الشعوب المتمدنة(٢) ·

---

(١) E. Bréhier, **Du sage antique au citoyen moderne,** p. 23—25.

(٢) Gaius, **Institutes, I, 1,** Justinien, **Institutes**, I, 1, 1 (cité par Renan, **Marc-Aurèle et la fin du monde antique.** p. 22).

ولا حاجة بنا الى أن نفيض فى الحديث عن أثر القانون الرومانى فى الحضارة ، سواء فى آراء الناس أو فى نظام الهيئات أو فى السياسة أو فى الاجتماع . فلقد طبعت رومة العالم المتمدن بطابع لم تمح الأيام أثره .. ولقد كانت الرواقية ــ الى حد كبير ــ منهلا استقت منه رومة ما تهيأ لها به الاضطلاع بتلك الرسالة الجليلة(١).

١ ــ وحسبنا دليلا على ذلك أن نرى من مشرعى الرومان من استمدوا الهامهم من الرواقية : فهذا « مرقيون » ــ وهو من جهابذة المشرعين ــ يصطنع تعريف « كروسبوس » للقانون . وتلك مجموعة القوانين التى يطلقون عليها اسم «Institutes» والتى تم تصنيفها بأمر الامبراطور « جوستنيان » سنة ٥٣٣ بعد الميلاد ، نراها قد فصلت مبادىء القانون الطبيعى «jus naturae» وقانون الشعوب «jus gentium» مسترشدة بمبادىء الرواقيين ناهجة منهجهم فى صوغ العبارات . ثم ان « أولبيانوس » ــ وهو من مشرعى القرن الثانى ــ يطلق على التشريع نفس التعريفات التى كان الرواقيون يطلقونها على الفلسفة ، فيقول هو « علم الأشياء الالهية ومعرفة ما هو عدل وما هو جور »(٢) . فكأن « ألبيانوس » حين وضع ذلك التعريف الذى جعل أساس علم التشريع ، قد أدرك ما بين الفلسفة والحقوق من اتحاد عميق ، وهو متأثر فى ذلك بالرواقية .

---

(١) Pollock «Marcus Aurelius and the Stoic philosophy», dans **Mind,** IV (1079), p. 47.

(٢) Chaignet, **Histoire de la psychologie des grecs,** II, 150—151.

هذا الى أن تعريفات القانون التى وردت غير مرة فيما كتب شيشرون تغلب عليها المسحة الرواقية ؛ فكأنها كانت المبدأ الفلسفى للقانون الطبيعى ، أو بمثابة أول تعبير عن ذلك القانون الذى بسطه مشرعو الرومان ورتبوه من بعد • ومن المحقق أن الرواقيين هم الذين دعوا المشرعين الى اعتبار العقل وطبيعة الأمور أساسا صحيحا للحقوق •

٢ ــ ذكر « لافريير » أن الفلسفة الرواقية حينما انتقلت من مدرسة « زينون » ومن اليونان المفكرة الى رومة ، وجهت عنايتها الى الفرد والى المدينة ، ومضت فى شعورها بالاحترام لطبيعة الكائن العاقل ، والاجلال لحقوق المواطن ، فكان من ثمراتها كتب كالجمهورية والقوانين ــ وهما من مصنفات شيشرون ــ « فقررت مبدأ الانسجام بين الله والانسان والجماعة ، أساسا لوحدة الجنس البشرى ومبدأ للجماعات البشرية »(١) •

٣ ــ وقال ارنست رنان : « ان المبدأ الذى يذهب الى أن على الدولة ازاء أفرادها واجبات كواجبات الآباء قبل الأبناء هو مبدأ أعلن لأول مرة على رؤوس الأشهاد فى عهد الامبراطور والفيلسوف الرواقى مرقس أورليوس(٢) •

---

(١) Laferrière, « Mémoire concernant l'influence du Stoicisme sur la doctrine des jurisconsultes romains», dans **Mémoires de l'Acadêmie des Sciences morales et politiques,** t. X, p. 579.

(٢) Renan, **Marc-Aurèle et la fin du monde antique,** p. 20

٤ ــ ويظهر أن قواعد التشريع الروماني الثلاث :

(أ) الحيــاة وفاقا للطبيعة ، أو بعبارة أخرى طبقا للعقل (honeste vivere) ،

(ب) وعدم الاضرار بالغير (alterum non laedere) ،

(جـ) واعطــاء كل ذى حق حقــه (suum cuique tribuere)

قواعد ان لم تكن كلها مشتقة من فلسفة الرواق ، فهى على الأقل ملائمة لروح الأخلاقيات الرواقية(١) ٠

فأول قواعد القانون عند مشرعى الرومان أن يحيا الانسان على مقتضى ما هو فاضل ٠ واذن فالأخلاق ، قانون الانسان الفردى ، قد اعتبرت أساسا للحق نفسه الذى سيصبح قانون الانسان فى الجماعة ٠ والقاعدة الثانية التى تنصب على علاقات الناس بعضهم ببعض تنص على أن لا يؤذى أحد غيره ، أى أنها تنص على وجوب احترام الانسان فى أخيه الانسان ، وعدم الاعتداء على شخصه الذى يشمل حريته وسمعته وحياته ٠ أما القاعدة الثالثة فتفيد ضرورة رد الحقوق الى أهلهــا ، أعنى احترام الملــكية ، واحترام قيــود الالتزامات وواجبات العدالة قبل جميع الناس بحسب استحقاق كل واحد أو عدم استحقاقه ٠

ولا نزاع الآن فى أن نصوص القانون الرومانى التى تدل على عبقرية انسانية باهرة ، والتى شبهها بعض الكتاب بالوحى المنزل ،

---

(١) Laferrière, **ibid.**, p. 593—594 ; Chaigneé, **ibid.**

هى من صنع كبار المشرعين الرومان فى القرن الثانى بعد الميلاد ، وقد كانوا جميعا متأثرين بالفلسفة الرواقية(١) . والى الامبراطور « أنطونين » والامبراطور الفيلسوف « مرقس أوريليوس » يرجع الفضل فى رعاية ذلك الاصلاح ، وفى اعلان أغلب تلك القوانين الانسانية التى خففت من حدة القانون القديم ، وأدخلت القانون الرومانى فى عصره الفلسفى(٢) . وكان فى مزج الرواقية بالتشريع انتصار للروح اليونانية على الروح اللاتينية ، وايثار لفكرة « الانصاف » على صرامة القانون ، وتغليب لأساليب اللين على أساليب العنف والشدة ، وجمع بين فكرة العدالة وفعل الخير والاحسان(٣) .

٥ ــ لم يكن للمخلوق الضعيف فى المجتمعات البشرية القديمة من يحميه ويدفع عنه العدوان ؛ وكذلك كان شأن الأرقاء والأبناء . وجاء المشرعون والأباطرة الرومان الذين تأثروا بمبادىء الرواق، فبذلوا الجهود المحمودة لاصلاح التشريع : فأحسن « أنطونين »

---

(١) زعم بعض الكتاب أن التقدم الذى بلغه القانون الرومانى أثر من آثار المسيحية . ولكن ارنست رنان ــ حجةالباحثين فى أصول المسيحية ــ قد استبعد هذا الزعم ، وقرر أن آراء المشرعين فى الحقيقة على طرفى نقيض من آراء كتاب المسيحية .

الأستاذ الفاضل يوسف كرم لا يوافقنى على وصفى لرنان بأنه « حجة الباحثين فى أصول المسيحية » (أنظر « المقتطف » عدد أغسطس ١٩٤٥ ص ٢٥٠) .

(٢) Renan, **ibid.**, p. 23.

(٣) **Digeste,** I, 3, 18; 11, 11, 8, (cité par Renan, ibid, p. 22).

ومرقس أوريليوس معاملة الأرقاء ، وألغيا ما كان فى نظام الرق من شناعات ؛ فأصبح للرقيق شخصية أخلاقية وأصبح عضو من أعضاء المدينة ، وأصبح قتله جريمة تستحق العقاب(١) . ونظمت العقوبات البدنية ، وأصبح النظر فى قضايا الرقيق من اختصاص المحاكم . ونقول بالاجمال ان المشرعين الذين تأثروا بالرواقية أخذوا فى عهد « أنطونين » ينظرون الى نظام الرق نظرهم الى شيء مخالف لقوانين الفطرة التى فطر الله الناس عليها(٢) ، ولذلك بذلوا الجهود للتضييق من مجاله .

وكذلك سنت تشريعات أخرى تغلب عليها المسحة الانسانية ويتقبلها العقل الصريح . وكان من تلك القوانين ما يتصل بتنظيم حال الابن والزوجة والقاصر . فحد التشريع الجديد من حرية الأب فى استعمال القسوة مع الأبناء ولم يعد الابن ملكا لأبيه أو شيئا من أشيائه كما كان الحال من قبل(٣) .

وكان القانون القديم لا يكاد يعتبر الأم جزءا من أسرة زوجها وأولادها(٤) . فأصلح مرقس أوريليوس ذلك النقص ، ونص فى التشريع الجديد على حق الأم فى ارث ابنها وحق الابن فى ارث أمه . وأصلحت العيوب التى كانت فى القوانين الخاصة بالوصاية والتوكيل وما الى ذلك(٥) .

---

(١) Gaius, **Institutes, 1, 53; Digeste,** I, 12, 8: Spartien, Adrien, 18: (cité par Renan, **ibid.,** p. 24).

(٢) Renan, **ibid.,** p. 25.

(٣) **Digeste, 1, 7, 38, 39; (cité par Renan,** p. 26).

(٤) Fustel de Coulanges, **La cité antique.**

(٥) Justinien, **Institutes,** III, 3 et 4; Renan, **ibid.,** p. 27

٦ ــ ويظهر أن النظرية الرواقيــة فى القانون الشائع أو « الناموس العام » (κοινὸς νόμος) كانت من البواعث التى حملت الرومان على أن يعدلوا نظام الحقوق عنــدهم ، فيبثوا فيه مبــدأ الانصاف ، ويبعدوا عنه كل ما كان من قبيل العادة الآلية أو امتياز طبقة من الناس على غيرها(١) • واذا كان « سنكا » الرواقى قد قال بأن جميع الناس من حيث أصلهم آباؤهم الآلهة(٢) ، فان « ألبيانوس » المشرع قد صرح بعد بالفكرة التى سبق بها« روسو » بقرون : «يولد الناس جميعا بقانون الفطرة أحرارا متساوين»(٣). وهذا المبدأ نفسه قد بثه فى التشريع الرومانى كبار رجال القانون الذين تلقوا الكثير من تعاليم المدارس الرواقية •

وجملة القول ان الفلسفة الرواقية أثرت فى التشريع الرومانى آثارا بعيــدة المدى • وهى التى صبغته صبغة عقليــة جامعيــة أخلاقية ، فضمنت لانتصاره البقاء والدوام ، حتى أصبح ، مع شىء من التحوير والتعديل ، قانون الشعوب الحديثة المتحضرة •

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 385.

(٢) Sénèque, **Lettres, 44.**

(٣) **Digeste,** I, 1, 1.

الفصـــل الأول

رواقيــة سنكا

---

١ ـ حياة سنكا ومصنفاته :

ولد بقرطبة فى السنة الرابعة قبل ميلاد المسيح • وكان أبوه من سراة الرومان ، محبا للأدب والبيــان ، وكانت أمه « هلفيا » ذكية مثقفة وعلى خلق عظيم • ذهب « سنكا » الى رومة وهو بعد يافع • ولقد ذكر قصة تربيته الفلسفية فى الرسالة الثانية بعد المائة من رســائله الى « لوقليوس » • وحضر « سنكا » فى شبابه دروس « سوطيون » الفيثاغورى و « أطالوس » الرواقى • ودرس الشاب الفلسفة فأكب عليها وكلف بها ، وتعلم الأخلاق الرواقية على أســتاذه « أطالوس » ، فحذا حذو الأستاذ ، وزهــد فى متاع الدنيا ، وأنشأ يعيش عيشــة الفيلسوف • غير أن « طيبروس » امبراطور الرومان حينئذ ، كان قد حظر على الناس ممارسة الشعائر الأجنبية • وخاف والد « سنكا » على ابنه مغبة الاندماج فى زمرة أهل تلك الشعائر ، فألح عليه أن يترك الفلسفة ، وأن ينصرف الى الخطابة والكتابة • ونجح سنكا فى المحاماة وطار صيته ؛ فحنق عليه لذلك « قاليغولا »(١) ـ وكان طاغية رومة حينذاك ـ وأمر

---

(١) « قالغولا » امبراطور رومانى ، حكم رومه من سنة ٣٧ الى سنة ٤١ ميلادية : بلغ من فرط قسوته ـ فيما يروى ـ أن تمنى أن يصــبح الشــعب الرومانى كله رأسا واحدا ، ليتيسر له أن يقطعه مرة واحدة • وبلغ من سفه رأيه أن نصب حصانا له قنصلا على الرومان •

بقتله ، لولا أن نجا « سنكا » من الهلاك بفضل امرأة سعت له عند ذلك الطاغية ، فعفا عنه • وتنحى « سنكا » عن الخطابة والمحاماة ، وعاد الى الاشتغال بالفلسفة التى استولت على لبه • وفى ذلك الحين تحمس « سنكا » لتعاليم « ديمتريوس » الكلبى ، وشرع يرشد طائفة من الشبان المستنيرين وعلى رأسهم تلميذه « لوقليوس » • ولكن « مسالينا » المشهورة بالتهتك والخلاعة لم تكن تميل الى « سنكا » ، فاتهمته بالزنا مع « يوليا » ابنة « غرمانيقوس »(١) ، وحكم على « سنكا » بالنفى فى « قرسيقا » سنة ٤١ بعد الميلاد ، فكتب اذ ذاك رسالة «المواساة الى مارقيا» و «رسالة فى الغضب» • وبقى الفيلسوف فى منفاه ٨ سنوات ، وحيدا محروما من كل شىء الا من عون الفلسفة : فالحكيم لا يضام ولا يهان •• ولما قتلت مسالينا سمح لسنكا بالعودة الى رومة ، وقلد منصب « بريتور »(٢) وعهد اليه بتربية « نيرون » الطاغية المشهور ، وكان عمره احدى عشرة سنة • وحدث من فظائع نيرون ما هو مشهور من تقتيل وتشريد • وكتب « سنكا » لنيرون كتابا سماه « الرحمة » • لكنا لا ندرى ما كان من أثر الفيلسوف فى تخفيف سورة الطاغية ، مع أن سنكا كان أستاذه وناصحه المقرب اليه • وفكر « سنكا » آخر الأمر فى أن يعتزل الحياة العامة ، وأراد النزول عن جميع أملاكه ، فأبى عليه ذلك « نيرون » • واتهم الفيلسوف بالاشتراك فى مؤامرة سياسية ، وحكم عليه بالاعدام • وأذن له « نيرون » أن ينتحر ،

---

(١) Tacite, **Annales**, XIII, 24.

(٢) «البريتور» قاض كبير عند الرومان يشغل ثانى مناصب الجمهورية ، مهمته القيام على العدالة والتشريع •

على عادة الرومان فى ذلك الحين • ورغبت زوجة الفيلسوف أن تموت معه ، واجتمع أصدقاؤهما : وقطع سنكا شريانا من شرايين ذراعه ، وكذلك فعلت زوجته • وشرع «سنكا» يلقى خطبة من أبلغ خطبه على جمع من رفاقه ، والدم يسيل من جراحه ، حتى مات • أما امرأة الفيلسـوف فعولجت بأمر الامبراطور حتى شفيت من جراحها(١) •

ولم يبق من مؤلفات « سنكا » الا القليل : منها عشر روايات تراجيدية ، ورسالة مواساة الى أمه ، وأخرى الى « مارقيا » ، وثالثة الى « بوليب » • ووصل من مؤلفاته : « الغضب » ، و « السعادة » و « قصر الحيـاة » و « وثبات الحـكيم » و « اطمئنان النفس » و « العزلة » و « العناية » و « الرحمة » و « الاحسان » و « مباحث طبيعية » ومائة وأربع وعشرون رسالة الى صديقه « لوقليوس » •

٢ ــ منهج سنكا :

كان سنكا من الهداة الناصحين • آثر فى بث تعاليمه منهجا شخصيا هو هداية النفوس بالاتصال المباشر بالقليلين • والواقع أن نشأة سـنكا ، وثقافته الأرسـتقراطية ، وعقليته المترفة ، ونفسيته المعقـدة ، كل أولئك قد نأى به عن مخاطبـة الشعب واكتساب النفوذ والتأثير عليه • ولسنا نجد عند سـنكا فصاحة « شيشرون » الضافية الفضفاضة التى تلتمس التـأثير ، فسنكا

---

(١) تجد وصفا أخاذا لموت سنكا فى تاريخ « تاسيت المشهور » •
(Tacite, **Annales**, XV, 63, 64, 97.)

أرستقراطى المزاج ، يحتقر الجماهير ، ويؤثر أن يتحدث الى مستمع واحد ٠ والذى يعنيه أمره هو الفرد لا الجمع من الناس ، ولعله كان يريد أن يجعل من ذلك الفرد ما يسميه « نيتشه » بالانسان الأعلى ٠

٣ ـ الدعوة الى أخلاق الرواق :

أراد سنكا أن يلائم بين فلسفة الرواق وبين مشاربه الخاصة وظروف حياته : فلم يكن له مذهب « مغلق » ، أعنى مذهبا ذا حدود مرسومة ، بل أراد أن يكون مفكرا مستقلا ، أخذ بآراء الرواقيين لاقتناعه بها(١) ٠ وقد تكون رغبته فى التوفيق بين الرواقية وبين نزعاته وميوله سببا لكثير من التناقض الذى يؤخذ عليه فى كتبه ورسائله ٠

بسط سنكا الكثير من آرائه فى رسائله التى بعث بها الى « لوقليوس » نائب صقلية من قبل الحكومة الرومانية ٠ وقد كان « لوقليوس » هذا من أتباع مذهب ابيقور ٠ فحاول سنكا أن يحبب اليه اعتناق مذهب أهل الرواق ، وأن يجنبه الترف واللين الابيقورى(٢) ، وأن يحمله على التخلق بأخلاق رواقية أشد تقشفا وخشونة ٠ ولذلك نرى سنكا يستهل رسائله محاولا أن يصرف تلميذه عن الآراء الشائعة بين الجماهير ، ناصحا له باعتزال

---

(١) Sénèque, **Dialogues,** VIII, 3, 2.

(٢) كان كليانتس الرواقى يسمى فلسفة ابيقور فى اللذة بفلسفة « الرخاوة » (انيزيس) **Hymne à Zeus**

المجالس والمنتديات(١) • لكن « لوقليوس » يحتمى وراء الحكم الرواقية التى تحبذ العمل والاشتراك فى الحياة العامة ، فيحاول سنكا اقناع تلميذه أنه اذا اعتزل الشئون العامة ، فانه ان لم يكن متبعا فى ذلك أقوال الرواقيين ، فهو متبع مثالهم ناسج على منوالهم ثم هو بعد هذا لا يزال من أهل المدينة الكبرى ، مدينة العالم ، وهى أحق المدن بالحكيم • وأشد أوقات الحكيم شغلا حين يعـالج الشئون الالهية والبشرية • فخير للوقليوس اذن أن يحذو حـذو أستاذه الذى يحضر للأجيال المقبلة دواء أخلاقيا ناجعا ، قد جرب هو نفسه منفعته فى علاج أمراضه النفسية(٢) •

٤ ـ امتحان الضمير وتكميل النفس :

تناول سنكا أقوال الرواقيين الأقدمين فى مذهب الأخلاق ، فأضفى عليها حياة انسانية ومرونة • ومن آرائه التى أسهب فى بيانها قوله : ان بذل الجهـد من شـيم الكرام ، يعنى خاصتهم وصفوتهم(٣) • وان الشرف الصحيح هو الذى يناله الانسان بنبل قلبه وعظمة نفسـه • وقوله : انه ينبغى علينـا أن نعد الكمال صراعا مستمرا ، وأن نخضع أنفسنا لاختبار جوانى دقيق ، فننظر كل مساء كيف أنفقنا ساعات نهارنا • وسنكا يذكرنا أنه لا شىء من أفعالنا بناج من رقابة الضمير الذى يقف لنا بالمرصاد ويحكم

(١) Sénèque, **Lettres**. 14.

(٢) Sénèque **Lettres,** 8.

(٣) Sénèque, **De la Providence,** V, 1.

على ما نفعل ، وأن الآلهة شهود على أفكارنا وخواطرنا ، رقباء على كلامنا وأفعالنا • ثم هو ينصح لنا بالاستعداد للحياة الباقية ، وذلك بأن نضعها نصب أعيننا • وهو يصرح بأن موتنا سيصدر علينا لا محالة حكما عاليا لا نقض فيه ولا ابرام ، وأن آخر أيام الحياة أول أيام البقاء • ثم هو يتكلم عن الاعجاب الذى يستولى على نفوسنا حين يتجلى لنا النور الالهى ، وحين نستشرفه من منبعه عند التأمل ، ويصف حضور الله فى نفس الانسان حضورا لو انكشف لفاضت له النفس وجدا(١) •

٥ ـ الحكيم :

ويرى سنكا أن البؤس هو امتحان مفيد لرجل الخير ، وأن مثل رجل الخير المصاب المبتلى هو مثل مفيد للناس أجمعين ، وأن الرجل الفاضل لا يحس البؤس بمعناه الصحيح ، وأن الحكيم لا يناله السباب والشتم ولا ما يسميه الناس بالاهانة : لأن القاء البال الى أمثال هذه السفاسف من شأن ذوى النفوس الوضيعة • ولا أحد مهما كان مركزه يستطيع أن يحتقر الحكيم : لأن الحكيم انما يعرف قدر نفسه ، ويسمو بها عن الغضب وتعكير الخاطر ، وان شئت فقل ان الحكيم لا يحس شيئا من هذه الأمور التى تضطرب بها نفوس الناس(٢) •

---

(١) Sénèque, **Lettres,** 41.

(٢) Sénèque, **Constantia Sapientis,** X, 3.

٦ ـ أخلاق انتقائية (اكلكتية) :

مـذهب ســـنكا فى الأخـلاق مطبوع بطـابع الانتقـائية « الاكلكتزم » أى الملاءمة بين النظرات المختلفة • وتلك هم قواعد تلك الأخلاق :

لننصرف عن شئون الدنيا ، لأنها مثيرة للشهوات • ولـكن لننصرف عنها فى بساطة ومن غـير ضجة ولا اعلان : فان فضل المجاهد لا يقاس بما يبدو من تجهم الملامح وقذارة الاسمال ، ولا بما يتشدق به من كلمات فى الترف والنعيم : فالطبيعة تنفر من الاسراف •

اهجر الناس هجرا جميلا ، وانج منهم بقلبك سليما ونفسك خالصة • واهجرهم كذلك لتصلح حالك وتخمد شهواتك ، ولكى تموت على الحكمة • وادرس نفسك وامتحن وجدانك(١) ، ولا تلومن الا نفسك ، ولا تعرضن بغيرك • فليس من شأن الفلسفة أن توقع الفرقة والقطيعة بين الناس ، بل مهمتها الكبرى أن توثق بينهم أواصر القربى(٢) •

ولقد كان سنكا فى ارشاداته ونصائحه يصف العلاج الملائم لحال كل مريض : فهو ينصح مثلا الى « لوقليوس » ، حين استقال من منصبه لكى يعنى بصلاح نفسه ، أن يترفق وأن لا يسرف فى المجاهدة • وكتابه « قصر الحياة »(٣) انما ينصح الى موظف مسن

---

(١) Sénèque, **De la Colère,** III, 316.

(٢) Sénêque, **Lettres. 5.**

(٣) Sénèque, **La Brièveté de la Vie.**

شديد التعلق بزهو الحياة أن يعتزل المجتمعات وأن يخلو الى نفسه • وأما كتابه فى « اطمئنان النفس »(١) فيستحث على العمل شابا سئم الحياة وتكاليفها • وكأن سنكا ، لدقة تحليله فى هذا الكتاب الأخير ، قد جرب بنفسه المرض النفسى الذى يشكو منه « سيرنوس » والذى يجعله يتألم آلام « فرتر » فى قصة جوته أو آلام « رنيه » فى قصة شاتوبريان •

واليك من الأمثلة ما يدل على مهارة ذلك المرشد الرواقى فى اسداء النصيحة : لا ينبغى أن نبكى على الأموات • ولكن ليس من الممكن دائما أن يمسك الأب دموعه عند فقد ابن عزيز — ليحى العصر الذهبى ! ولتحى الأكواخ التى عاش فيها آباؤنا الأولون ! ولكننا لا نستطيع أن نحمل ثريا من الأثرياء أو سيدا من السادات على أن يعيش فى برميل !

ولنعتدل ولا نسرف فى الشراب • ولكن « كاتون » كان يدعونا أن نغرق فى الخمر همومنا وأشجاننا من حين الى حين •

٧ — انسانية سنكا :

وقد خفف سنكا من حدة الأخلاق الرواقية القديمة : فلشدما نسمعه يتغنى بالرحمة والاخاء ، ويقول : لما كان الناس اخوة فقد وجب عليهم أن يتعاونوا جميعا على البر فى السراء والضراء وحين البأس • وهو يرى من الواجب اطعام المسكين ، وانتشال الغريق ،

---

(١) Sénèque, **Le Tranquillité de l'Ame.**

واغاثة الملهوف ، وهداية الضال • ذلك عنده هو الواجب وان خالف المألوف من أخلاق العصر وآرائه(١) • وسنكا يفضل طيبة القلب . والاحسان فى السر ، على سائر ضروب الاحسان الظاهر • ونجده لذلك يستنكر « ألعاب المدرجات » التى ألفها الرومان(٢) . ويتكلم عن الرقيق بنغمة مشبعة بروح العطف والرغبة فى انصاف طبقة من الناس مغلوبة على أمرها(٣) • وسنكا فى هذه الشئون كلها من أكثر من ساهموا فى مزج الرواقية المتشددة بنظرات انسانية رقيقة •

٨ ــ الفلسفة والمــال :

وشواهد ذلك أنه يرى التكالب على جمع المال أمرا ذميما • ولكنه يقول ان المال اذا جاء لم يكن من الحكمة أن ننبذه نبذا ، بل ربما كان من ضعف الرجل أن يعجز عن احتمال الثروة ، اذ الثروة محنة ينبغى عليه أن يجتازها بكرامة • فاذا صح أننا ينبغى أن نعيش على وفاق مع الطبيعة ، أفلا يكون من مخالفة ارادتها أن توقع بالبدن صنوف العذاب ؟ نعم ان الفلسفة تحض الناس على أن يعيشوا عيش الــكفاف • لكن الــكفاف لا يتنافى مع قليل من الرشاقة • وجملة القول اننا ينبغى أن نقتنى المال ، على شرط أن لا نتركه يســتعبدنا ؛ واذا ضاع منــا لم تذهب نفوســنا عليــه حسرات(٤) •

---

(١) Sénèque, **Lettres**, 47, 95, 103.

(٢) Sénèque, **Lettres**, 95.

(٣) Sénèque, **Lettres**, 47.

(٤) Sénèque, **Lettres**, 5.

٩ ــ سنكا والانتحار :

بقى علينا أن نوجه الأنظار الى شيء له أهميته فى فهم أخلاقيات الرواق ، ذلك أن الانتحار لم يكن فى نظر الرواقيين بالأمر المستنكر ، بل ربما رأوا فيه حلا لكثير من المصاعب والمشاكل اذا سدت فى وجوه الناس أبواب الحيل . فلم يروا بأسا أن يلجأ الانسان الى الانتحار : يلجأ اليه الشيخ الهرم اذا أضناه الألم ، والوزير اذا خاف العار ، والسياسى اذا اقترب من الفضيحة . وسواء عند الرواقى أن يستقدم الرجل الموت أو يستأخره ، انما الذى يعنيه هو أن يموت الانسان موتا حسنا . والموت الحسن هو الذى يعفيه من أن يعيش عيشة قبيحة . فاذا حدث للفيلسوف شنائع تقلق راحته ، فما عليه الا أن يحرر نفسه منها . أما سنكا فهو وان كان يقر هذا الموقف الرواقى بازاء الانتحار الا أنه لا يجوز للمريض أن ينتحر تخفيفا لآلامه ، ما دام المرض لم ينل عقله ونفسه بسوء(١) . وكذلك يستنكر سنكا الانتحار اذا صدر من أولئك الضعفاء ذوى المزاج الكئيب الحزين ، أولئك الذين يستقبلون الحياة على مضض ، ويفارقونها تبعا لهواهم المنقبض(٢) . ويستنكره اذا ساقته الى الانسان نزوة نفسية طارئة أو بدعة أدبية عابرة(٣) . ولكن الانتحار عنده مباح ، بل مرغوب فيه ، اذا كان آخر معقل لحرية الفرد ، فالتمس الرجل الحر منه جنة تقيه رزايا الحياة ، وتنأى بكرامته عن أن يمسها عسف الطغاة المستبدين .

---

(١) Sénèque **Lettres,** 58.

(٢) Sénèque, **Lettres,** 24.

(٣) Sénèque, **Lettres,** 24.

١٠ ـ ميتافيزيقا قلقة :

ولم يحاول سنكا حل المشاكل الميتافيزيقية التى شغلت بال المدارس الفلسفية اليونانية على اختلافها ، بل ظل يروح ويغدو بين الحلول المتباينة لم يقطع فيها برأى : فلسنا ندرى مثلا اذا كان سنكا يرى أن الله شخص مستقل عن الـكون ـ كما هو الحال عند أرسطو ـ أم أن الله والـكون أمر واحد ، كما رأى أهل الرواق الأولون • ولسنا نعرف على التحقيق اذا كان العالم عنده يحكمه « القدر » المحتوم أو تسهر عليه عناية مدبرة ، ولا اذا كانت الروح ـ كما يرى أفلاطون ـ من فيض الله والى الله تعود(١) ، أم هى كما يقول الرواقيون تفنى بفناء الجسد(٢) •

والحقيقة أن سنكا لا يرى لهذه الأمور أهمية عظيمة : ذلك أنه كغيره من فلاسفة الرواق فى رومة لا يتمثل العلم الحقيقى الا ما كان متجها الى الأخلاق • من أجل هذا نراه يعد الميتافيزيقـا ، منفصلة عن الأخلاق ، جدلا باطلا ، ومضيعة للعمر فيما لا يستحق أن يلتفت اليه • وبمقدار ما نجد سنكا يمتدح سقراط لمكافحته السفسطائيين ، نجده يعيب على زينون غرابة بعض مباحثه ومجادلاته وتعريفاته وتقسيماته ، ويراها وأشباهها أمورا تافهة • واذا كان سنكا نفسه قد عمد فى بعض الأحيان الى شىء من هـذا القبيل ، فذلك لأنه لم يرد أن يخيب فيه ظن بعض تلاميذه أمثال «لوقليوس»

---

(١) Sénèque. **Lettres,** 57, 102.

(٢) Sénèque, **Cousolation à Polybe,** 9.

ممن يسوغ عندهم هذا النوع من البحث ، أو لأنه أراد أن يبرهن على أنه يستطيع أن ينازل أهل الجدل والمناظرة بأسلحتهم • ولكنا نراه يتحين الفرص للعودة الى بحث الأخلاق ما استطاع الى ذلك سبيلا •

ومهما يكن من تردد سنكا فى المسائل الميتافيزيقية ، فلا شك أنه كان يشعر شعورا قويا بضرورة العلاقة بينها وبين غريزة الأخلاق عند الانسان(١) ؛ ويرى أن تلك الغريزة الأخلاقية لن تجد مقنعا ولا شفاء الا اذا سيطرت الروح على المادة ، ونزعت النفوس الى الله •

(١) Sénèque, **Lettres**, 41, 4, 5.

الفصل الثانى

رواقية ابكتيتوس

١ ـ حياة ابكتيتوس :

يمكن أن يقال عن «ابكتيتوس» ما قاله اليونان عن «زينون» : ان حياته كانت صورة صادقة لفلسفته · ولد حوالى سنة ٥٠ بعد الميلاد فى «هيرابوليس» من أعمال «أفروجيا» (بآسيا الصغرى) (١). وأرسل الى رومة وهنالك أصبح عبدا لرجل اسمه «أبافروديت»(٢). ومن هذا اشتق اسم « ابكتيتوس » ـ ومعناه « العبد » باليونانية ـ ومنذ ذلك الحين أطلق ذلك اللقب عليه ·

واتصل ابكتيتوس بالفيلسوف « ميزونيوس روفوس » ـ وهو من الشخصيات البارزة ذات الطرافة فى ذلك العصر(٣) ـ فشغف بالفلسفة شغفا عظيما · قال « ابكتيتوس » : « لما كان « روفوس » يريد أن يبلونى كان يقول لى : « سيصيبك من سيدك كيت وكيت »

(١) « افروجيا » هو الاسم الوارد فى كتب العرب القديمة للبلادالمشهورة فى آسيا الصغرى «phrygie» (راجع : أحمد زكى باشا : « قاموس الجغرافيا القديمة » · بولاق ١٨٩٩ ص ١٢ ، ١٨ ، ٣٤) ·

(٢) كان من خلصاء « نيرون » الطاغية · وابكتيتوس يتحدث عنه بعبارات ملؤها الاحتقار : (Epictète, **Entretiens,** I, 19.)

(٣) Vernon Arnoid, **Roman Stoicism,** p. 116 sqq.

فكنت أجيبه : « لا شىء يصيبنى الا ما كتب الله لى » • فكان يقول : « وماذا أطلب لك من سيدك اذا كنت أجد عندك أشياء كهذه ؟ » قلت : « حق ان ما فى مقدور المرء أن يجده ويستخلصه من نفسه من الحمق أن يتقبله من غير »(١) •

ويتبين من هذا كيف استطاع ابكتيتوس منذ البداية أن يحقق ، فى حياته ، الفلسفة التى يذكرها له تلميذه « أريانوس » فى « المختصر » : وهى أن يدرك المرء الخير أولا بنوع من الحدس الفطرى ، ثم يسعى الى فعل ذلك الخير وتحقيقه • وبعد ذلك يعمد الى الاستدلال ليبين لم كان الخير خيرا • والفلسفة التى تعلمها ابكتيتوس وسط العبودية والبؤس هى تحرير النفس تحريرا أخلاقيا « جوانيا » • أثر عنه أنه قال : « لا تقل انى مشتغل بالفلسفة : فهذا ادعاء وكبر ، بل قل انى مشتغل بتحرير نفسى » •

ولقد تحرر ابكتيتوس من ناحية الأخلاق قبل أن يتحرر فى نظر القانون المدنى • ولما أعتقه « البريتور » ، وأصبح مواطنا حرا ، عاش فى رومة فى منزل صغير متهدم لم يكن له باب ، وكل ما كان فيه من الأثاث مائدة وحصير ومصباح من الحديد ، وقد سرق المصباح فاستعاض عنه بمصباح من الطين(٢) • وعاش ابكتيتوس عيش البساطة ، وحيدا من غير أسرة ، الى أن وجد يوما طفلا متروكا ، وأراد أن يعوله ، فاستخدم امرأة فقيرة للعناية بالطفل •

---

(١) Epictète, **Entretiens**, I, 9.

(٢) Epictète, **Entretiens**, I, 18.

ولقد كانت غاية حياته الانصراف الى الفلسفة بقلبه وعقله وروحه ، ثم الانتهاض لتعليم الناس اياها . ولقد وصف ابكتيتوس ما لقيه من الأذى حين نهض لدعوة الرومانيين ، على نحو ما لقى سقراط من الأثينيين ، وحين حاول أن يبين لهم جهلهم بالخير الصحيح ، وكيف أن الرومان ــ وكانوا أشد غلظة وقسوة من معاصرى سقراط ــ تلقوا كلامه بالسباب والضرب(١) . وأخيرا تولى الامبراطور « دومتيانوس » ، فأصدر أمره باخراج الفلاسفة من ايطاليا حوالى سنة ٩١ م ، فهاجر ابكتيتوس من رومة ، عالما بأن الانسان يجد أينما ذهب شيئين لا يتغيران : « العالم الذى يستحق الاعجاب ، والله الذى يستحق الحمد والثناء » ، واستقر المقام به فى « نيقوبوليس » ببلاد اليونان ، وفتح بها مدرسة كانت تفد اليها الشبيبة الأرستقراطية الرومانية أفواجا ، للاستماع الى دروس العبد الفيلسوف الذى علا شأنه لدى رجال البلاط فى رومة ، حتى أن الناس كانوا يقصدونه للشفاعة والوساطة . وعرف ابكتيتوس المجد دون أن يسعى اليه ، بل لقد قيل انه حاول أن يباعد بين اسمه وبين الصيت وبقاء الذكر بعد وفاته .

وكان ابكتيتوس آية فى الصبر واحتمال المكاره : يروى عنه أنه حينما كان عبدا لأفروديت ، أراد سيده أن يلهو مرة ، فلوى ساقه بآلة من آلات التعذيب . فقال له ابكتيتوس : « انك ستكسر رجلى » ! ولكن سيده أخذ يمعن فى ليها ، وابكتيتوس صابر ، الى أن كسرت ساقه ، فلم يزد ابكتيتوس على أن قال « ألم أقل لك أنك ستكسر رجلى ؟ »(٢) .

---

(١) Epictète, **Entretiens,** II, 12, 17, à 25.

(٢) Epictète, **Entretiens,** I, 12, 19.

كان ابكتيتوس اذن رواقيا فى حياته كما كان رواقيا فى أقواله ودروسه • ولم يدون ابكتيتوس بنفسه آراءه الفلسفية • ولكن تلميذه أريانوس(١) أراد أن يحفظ للأجيال ذكرى الأستاذ ، فنشر بعد وفاته بقليل ، كتابا سماه « محادثات ابكتيتوس » جمع فيه طرفا من أقوال الأستاذ كما قيدها عند سماعها ، ونشر الكتاب فى ثمانية أبواب ، لم يبق منها الا أربعة الأبواب الأولى من الكتاب• وكتب « أريانوس » أيضا كتابا فى اثنى عشر بابا عن« حياة ابكتيتوس وموته » ، ولكن الكتاب ضاع كله • ونشر التلميذ كتابا ثالثا اسمه « المختصر » أو « المحصل » أجمل فيه فلسفة الأستاذ العلمية اجمالا قويا ، ولكنه لا يغنى عن قراءة « المحادثات » لتعرف شخصية الفيلسوف وسمو تعاليمه •

٢ ـ الاخلاص لفلسفة الرواق :

كان ابكتيتوس يكثر فى دروسه من ذكر سقراط ويوجانس الكلبى ، وكان يجعل من حياة ذينك الفيلسوفين مثالا يحتذى • ولم يكن من شأن رجل مثل ابكتيتوس ، خبر بنفسه جميع ضروب الحرمان وعرف شظف العيش ، أن يتسامح فى تطبيق المبادىء الرواقية أو أن يشفق على نفسه مما فى أخلاقياتها من شدة وصرامة • بل أخلص هذا الفيلسوف للرواق ولم يحد عنه ،

---

(١) ولد « أريانوس » فى « نيقوميديا » من أعمال « بيثينيا » ، وكان من قواد الجيش الرومانى وحاكما على « كبدوكية » ، وهو مؤلف لكتاب كبير فى « تاريخ الاسكندر » • أنظر : Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 121.

ومارس تعاليم المدرسة حتى آخر رمق من حياته · على أن ابكتيتوس، وان لم يكن أعاد الى الرواقية شيئا مما كان لها فى العصر القديم من صلابة ، عرف مع ذلك كيف يلائم بينها وبين الطبع الرومانى وحاجات العصر · من أجل هذا نراه قد أعرض عن الكلام فى الطبيعيات : لأن النظريات الطبيعية مما لا يسعنا ادراكه والالمام به ، فوق أنها لا فائدة منها ، كما قال سقراط من قبل · وليست غاية الفلسفة عند ابكتيتوس هى البحث عن العلل الأولى ، بل غايتها اصلاح الأخلاق وتزكية الأرواح ، التى هى ، فى نظره ، قبس من نور الله · ثم ان فى فلسفة ابكتيتوس مثالا حيا تتجلى فيه روح الرواقية الرومانية ، من حيث ميل الفلاسفة الرومان الى الخطرات الأخلاقية ، القصيرة القوية ، التى كان المرشدون والمعلمون ينصحون تلاميذهم بحفظها والمداومة على التفكير فيها ·

٣ ـ الحرية :

والفكرة التى تسود فلسفة ابكتيتوس هى فكرة الحرية التى أغفلتها الفلسفة القديمة ، ويراها ابكتيتوس أجل الخيرات وأوفر النعم التى نصيبها فى هذه الدنيا(١) · والحرية عنده هى أن يتصرف الانسان فى أفكاره وارادته بحيث لا يمكن قهره على غير ما يريد ، واذن فهى حرية النفس التى تعرف كيف تحكم نفسها وفق قانون تسنه لنفسها ·

---

(١) Epictète, **Entretiens**, IV, 1, 1.

وإذا أراد الانسان أن يعرف تلك الحرية وجب عليه ، وفقا للمبدأ السقراطى ، أن يعرف نفسه(١) • عند ذاك يتبين أولا أنه مستعبد لأشياء كثيرة : فهو عبد لجسمه ، عبد للمال ، عبد للجاه والسلطان • فاذا التمس الانسان الحرية الصحيحة فليبحث عنها لا فى الأشياء الخارجية ، ولا فى جسمه ، ولا فى ماله ، ولا فى جاهه ؛ لأن فى ذلك كله رقا أخلاقيا وبلاء عظيما ، بل انه واجدها فى نفسه وفى شىء مستقل كل الاستقلال : وهو قدرته على الحكم والارادة ••• ولا شىء من الخارج يستطيع أن ينال حرية النفس بسوء(٢) « سأل الفيلسوف تلميذه : أهنالك شىء هو ملك لك ؟ قال التلميذ : لا أدرى • قال الفيلسوف : أيستطيع أحد أن يكرهك على تصديق ما ليس بصدق ؟ قال : يستطيع ذلك اذا هددنى بالموت أو بالحبس • قال : فاذا لم تبال أنت بالموت أو بالحبس ، أيستطيع اكراهك بمثل ذلك الوعيد ؟ قال : لا • قال : أفلا تستطيع أن تحتقر الموت ؟ قال : بلى • قال : فأنت حر حينئذ »(٣) •

فحرية النفس تفلت من سلطان الناس وسلطان الأشياء • « ومنذا الذى يستطيع أن يتغلب على ارادتنا نفسها ؟ » • بل أكثر من هذا ، ان حريتنا تفلت من سلطان الله نفسه : فالله الذى منحنا الحرية محال أن يسلبنا اياها • والمنحة الالهية لا تسترد كالمنح البشرية • واذن ففى الحرية يجد الانسان مستنده الذى يطمئن اليه •

---

(١) **Entretiens,** I, 18, 17.

(٢) **Entretiens,** 1, 17, 21.

(٣) **Entretiens,** IV, 1, 68.

قال ابكتيتوس : « لو كنا واهمين اذ نصدق كلام أساتذتنا بأننا لا نملك الا حريتنا ، وأنه لا شيء غيرها يهمنا ، اذن لكنت أول المرحبين بذلك الوهم »(١) .

٤ ـ ما فى قدرتنا وما ليس فى قدرتنا :

ذلك هو معنى الحرية عند ابكتيتوس . والعمدة فى تلك الحرية الانسانية هو أن يفرق الرجل بين نوعين من الأشياء : أشياء تتعلق بقدرتنا واختيارنا ، وأشياء لا تتعلق باختيارنا ولا قدرة لنا عليها . فمما لا يتعلق بقدرتنا : أبداننا وأموالنا وجاهنا ومناصبنا وما اليها . وما يتعلق بقدرتنا : أفكارنا وعواطفنا وارادتنا وأفعالنا ، وبالجملة ضميرنا ، اذ نستطيع أن نوجهه كما نشاء . وأصح ما يستعمل الانسان فيه حريته هو أن يستعمل تصوراته وآراءه استعمالا حسنا ، وبعبارة أخرى أن يتخذ فى حياته أحكاما موافقة لطبيعة الأشياء . ومن شأن هذه الأحكام أن ترشد الانسان الى أن حصول الأشياء أمر ضرورى ، وأن تجعله يذعن لحدوثها ويقبلها كما هى ، وكما أوجدها مصرفها الأعظم ، دون أن يطمع الانسان فى تغييرها أو جعلها ملائمة لرغباته ، ودون أن يناله منها كدر أو ابتئاس . « فان ما يحدث للناس من اضطراب ليس من جراء الأشياء ، بل هو من جراء أحكامهم على الأشياء »(٢) .

(١) Epictète, **Entretiens,** I, 4, 27.

(٢) Epictète, **Manuel,** I, 1, 2; **V; VI, VIII, XIV.**

فنحن نرى ابكتيتوس يصرح منجهة بحرية الانسان واختياره، معتقدا أن حريته هذه نعمة من نعم الله لا يمكن أن يسلبنا اياها ، ومن جهة أخرى يستسلم لقانون العناية الالهية استسلام اذعان ومحبة • وكلا هذين الموضوعين عالجهما ابكتيتوس ، داعيا حاضا في يقين متأجج وحماسة متدفقة ومنطق وثاب مأنوس •

٥ ـ الأشياء الخارجية متساوية القيمة :

ويبدو ها هنا وجه من أطرف وجوه المذهب الرواقي : وهو أن الأشياء الخارجية بذاتها متساوية القيمة ، أعني ليست خيرا ولا شرا ، انما الخير والشر في ارادتنا(١) • فارادتنا وحدها تستطيع باقرارها أو رفضها أن تعطي للأشياء قيمها ، وأن تجعل بعضها يستحق أن يفضل على غيره وبعضها يستحق أن يتجنب •• اننا نتقبل من الأشياء الخارجية أفكارنا ومعانينا ولكن الأشياء تتقبل منا صفاتها : فاللذة الحسية مثلا اذا أخذتها على حدة كانت شيئا « متساويا » ، وكذلك الألم • لكنني اذا استعملت اللذة استعمالا ملائما لحريتي وللعقل أصبحت اللذة خيرا • وكذلك اذا استعملت الألم استعمالا حسنا أصبح الألم خيرا • وعلى هذا النحو « تستخلص الارادة الخير من كل أمر » • ووظيفة الأشياء أن تمدنا بتصوراتنا ، ومهمتنا نحن « أن نستعمل هذه التصورات »(٢) • والصور الحسية الآتية من خارج هي المادة التي نطبعها بطابع ارادتنا الحسنة أو السيئة : وذلك الطابع هو الذي يجعل للأشياء قيمة(٣) •

---

(١) Epictète, **Entretiens**, 11, 16.

(٢) Epictète, **Manuel, VI.**

(٣) Epictète, **Entretiens**, IV, 5.

٦ ـ الارادة والخير :

فالارادة اذن تحمل فى ذاتها كل خير وكل شر . ولما كانت الأشياء الخارجية « متساوية » ، فالأفعال الخارجية ليست فى ذاتها حسنة ولا قبيحة اذا فصلناها عن الارادة العاقلة التى تحدثها . وليس معنى هذا أن كل شيء خير ، وانما « الخير » هو ما يفعله المرء مع حسن النية ، والشر ما يفعله مع سوء النية(١) .

واذن فالعقل والارادة عنـد ابكتيتوس أمران متميزان من الأشياء التى يؤثران فيها . وأفعالنا ينبغى أن لا يحكم عليها بحسب نتائجها ، سارة كانت أو مؤلمة ، بل بحسب النية التى تصاحبها . والحاكم على الانسان بالادانة أو بالبراءة هو الضمير .

٧ ـ الخلو من الرغبات :

واذا كان الشر لا وجود له فى الأشياء ، فمرده الى شكلين من أشكال نشاطنا النفسى : وهما الرغبة والنفور . فرغبتنا فى الأشياء الخارجية أو نفورنا منها علة لما نعانيه من آلام ، وما يحيق بنا من استعباد . ولو كانت رغبتنا أو نفورنا لا يتعلقان الا بما يكون فى مقدورنا اكتسابه أو تجنبه ، لكانت حريتنا بمنجاة من كل مكروه .

واذن فالمسألة الكبرى فى الأخلاق عند ابكتيتوس ، هى أن نقضى فى نفوسنا على كل رغبة أو رهبة . ومن أراد أن يسلك

---

(١) Epictète, **Entretiens**, IV, 8.

سبيل الحكمة عمليه أولا أن ينتزع من نفسه كل انفعال مما ينشأ عن الرغبات والمخاوف ، وأن يعود الى حال الهدوء والاطمئنان لا يكدر صفوه شيء ٠

ومن أجل هـذه النظرية العقلية يريد ابكتيتوس أن يكبت العواطف الطبيعية ٠ وهو يذهب في ذلك الى وجوب حبس الدموع وامساك العبرات عند فقد الزوجة أو الابن أو الصديق ٠ واذا كان ابكتيتوس يدعو أحيانا الى مشاطرة آلام الآخرين ، فهو يصرح بأن تلك المشاطرة ينبغى أن تكون موقوفة على الأقوال والمظاهر ، وأن لا تصدر من أعماق النفوس : اذ لا شيء عنده ينبغى أن يمس صفاء العقل وهدوء النفس اللازمين لكى يبقى الحكيم مكرما بعيدا عن الأهواء والانفعالات(١) ٠

٨ ـ أداء الواجبات :

تلك حقا قسوة ظاهرة وأنانية مستترة ٠ ولـكنها لم تكن لتمحو عند ابـكتيتوس مـكان العواطف من علاقات النـاس فى المجتمـع : اذ نراه يصرح بأننا « لا ينبغى أن نـكون كالتماثيل مجردين من الاحساس ، بل ينبغى أن نؤدى واجبـاتنا الطبيعية وما تفرضـه علينـا التكاليف الاجتماعيـة باعتبارنا متدينين ، أو أبناء ، أو أخوة ، أو آباء ، أو مواطنين »(٢) ٠

---

(١) Epictète, **Manuel**, XVI.

(٢) Epictète, **Entretiens**, III, 2.

وابكتيتوس ، فضلا عن هذا ، يحض الفيلسوف على أن يسلك مسلك الطبيب الحذر الودود الذى لا يألو جهدا فى معالجة مرضاه ، ويدعوه الى أن يعامل بالحسنى والانصاف جميع الناس ، عبيدا كانوا أو أحرارا ، اذ العبيد هم مثلنا جميعا عباد الله .

واذن فاذا تساءلنا أيقنع الحكيم بذلك الاطمئنان الذى يحققه فى نفسه ؟ كان الجواب أن الابيقورى ربما قنع به . لكن الرواقى لا يعده الا بمثابة المرحلة الأولى من مراحل التقدم ؛ واذا كان الحكيم الرواقى قد ألغى فى نفسه كل انفعال ، فذلك لكى يخلى المكان لفعل الارادة . ثم ان الشعور بالواجب والرغبة فى عمل اللائق يدعوان الحكيم الى أن يجتاز مرحلة « الراحة » والاطمئنان الى مرحلة العمل والنشاط . والرواقى غير مدفوع فى عمله برغبة ولا نفور ــ لأنه انتزعهما من قبل من نفسه كما علمنا ــ وانما تحل الارادة عنده محل الرغبة(١) .

٩ ــ الصبر :

ويمكن أن تلخص فلسفة ابكتيتوس فى عبارته المشهورة : « احتمل وتزهد » ، يعنى بذلك أن يدعو الانسان الى احتمال الأذى والصبر على المصيبة وعلى جميع ما يكدر الخاطر ويقلق البال ؛ ثم الصبر عما فاتنا ، والزهد فى الأشياء التى تخرج عن مقدورنا . وجملة ذلك فى كلمتين : « الصبر على الأشياء والصبر عنها » .

(١) **Entretiens**, III, 2.

١٠ ــ القربى بين الله والانسان :

ويحلو لابكتيتوس أن يتحدث عن الأواصر الوثقى التى تربط بين الله والناس(١) . وهو يفضل تلك القرابة على الفكرة المجردة الذاهبة الى اشتراك الناس فى العقل ، ثم هو يجعلها مبدأ لفكرة عظمة النفس ، ولفكرة الاخاء بين بنى الانسان .

على أن قوة الشعور الدينى عند ابكتيتوس قد تطغى أحيانا على مذهب وحدة الوجود الذى عهدناه عند الرواقيين الأقدمين . وهذا الشعور يغير علاقة الانسان بالله ويجعلها علاقة اتصال وقرابة ، قائمة على الاجلال والحمد والمحبة والاذعان . يقول الفيلسوف : لنتوكل على الله ، ونحن واصلون فى رحلة الحياة الى مقرنا بأمان . ولنتعلم ما أراد الله ، وأن لا نريد ما لا يريد : ولنتق فتنة المصائب : فان أراد الله أن يسترد ما منح ، فلنكن له حامدين ولفضله شاكرين(٢) .

قد نرى مما ذكرنا أن ابكتيتوس قد ينطبق عليه قول بسكال : « انه رجل يعرف نواحى العظمة عند الانسان ولا يعرف عنده ضعفا » .

---

(١) Extraits des **Entretiens,** (éd. Guyau, p. 72).

(٢) **Manuel,** VIII, etc.

١١ ـ الشعور الديني :

عرفنا أن الرواقيين قد جمعوا بين نظرة تعدد الآلهة على ما كان معهودا في آراء الجمهور اليوناني القديم ، وبين مذهب الرواقية الخاص في وحدة الوجود ، فقالوا ان الآلهة هي في مجموع الطبيعة مظاهر مختلفة لاله واحـد . وعلى هذا النحو ظل الرواقيـون يستعملون لفظ « الآلهة » بالجمع ، ولم يحذفوه من لغتهم ولا من مذهبهم . لكن ابكتيتوس ـ كما رأينا ـ انما يتحدث عن « الله » أكثر مما يتحدث عن « الآلهة » . وان شئنا بيانا على ذلك فلنستمع اليه يقول : « اذ كنتم أيها الناس جمهورا بليدا أعمى ، أفلا يحق أن يقوم من بينكم رجل يغني للجميع أنشودة الله ؟ وماذا عساى أنا أن أصنع وأنا رجل مسن أعرج ، الا أن أترنم وأن أكبر الله . لو كنت عندليبـا لقمت بمهنة العندليب ؛ لـكنني كائن عاقل ، فينبغي أن أقوم مسبحا لله ، حامدا له أفضاله . تلك مهنتي ، وأنا مؤديها ، ولا أتنحى عنها ما حييت . وأنا أهيب بكم جميعا أن تغنوا معي أنشودة الله »(١) .

---

(١) Epictète, **Entretiens,** (Extraits, éd. Guyau p. 79).

الفصل الثالث

رواقية مرقس أوريليوس

---

١ ـ حياة مرقس أوريليوس :

ولد فى رومة عام ١٢١ م. ومات أبوه وهو صبى ، فكلفته أمه وقام على تربيته خيرة الأساتذة . ولقد أثنى مرقس أوريليوس فى « خواطره » على جميع الذين اشتركوا من قريب أو من بعيد فى تربيته وتعليمه . تعلم فى صباه البلاغة والآداب والرياضيات والحقوق والفلسفة . وتبناه الامبراطور « أنطونينوس » بأمر الامبراطور «ادريانوس» عام ١٣٨ ، فأصبح مرقس أوريليوس من أمراء الرومان . ولما مات « أنطونينوس » عام ١٦١ أصبح مرقس أوريليوس امبراطورا على البلاد الرومانية ، وله من العمر أربعون سنة .

وكانت أيام حكم الامبراطور مرقس أوريليوس مملوءة بالاضطرابات والفتن : اذ كانت الدولة الرومانية نفسها مهددة بالغزو ، فاضطر الامبراطور الفيلسوف الى تعبئة الجيوش ، واعداد عدة الحرب ، وقام بنفسه على رأس الجيش الرومانى الذى سار لصد هجمات البرابرة الذين قدموا من جهة الدانوب ؛ واضطر أيضا الى أن يبيع ما كان يملك من حلى وجواهر ، ليدفع من ثمنها

أجور الجنود ، حتى لا يضطر الى فرض ضرائب جديدة · وقضى منذ ذلك الحين حياته كلها فى جهة الدانوب ، على مقربة من فينا · ولم يكن يحب الحرب ولكنه اضطر الى خوض غمارها : نراه فى كتاب « الخواطر » يخلو الى ضميره ويحاسب نفسه ، فيبدو له أن كل شىء باطل ، وأن الحرب التى استبسل فيها قليلة الجدوى · قال : « العنكبوت فخور حين يأخذ ذبابة ، وهذا الرجل فخور حين يأخذ أرنبا صغيرا ·· وذاك فخور حين يستولى على بلاد الصرامطة ، والجميع من حيث المبدأ لصوص ·· »(١) ·

ومات الامبراطور الفيلسوف بالطاعون فى فينا عام ١٨٠ ، فكان يوم وفاته ــ كما قال ارنست رنان ــ يوما مشئوما على الفلسفة وعلى المدنية(٢) ·

وخلف الفيلسوف بضع رسائل باللغة اللاتينية · ولكنه ترك على الخصوص مجموعة من التأملات الفلسفية اسمها «خواطر»(٣) ، كتبها لنفسه باللغة اليونانية أثناء حملاته الحربية بين سنتى ١٦٦ و ١٧٤ ، فى ساعات الفراغ التى كان يقتنصها من حياة مليئة بالمشاغل ليخلو الى نفسه فيخاطبها ويحاسبها · وتعد هذه « الخواطر » من روائع الكتب الانسانية ·

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées**, X, 10.

(٢) Renan, **Marc-Aurèle et la fin du monde Antique.**

(٣) عنونها باليونانية (τὰ εἰς ἑαυτόν) وترجمتها الصحيحة « الى نفسى » أى « مذكرات شخصية » ·

٢ ـ الرواقية فى العصر الامبراطورى :

كان للرواقية فى تاريخ رومة أثر لا يستهان به • ففى ابان الحروب الأهلية التى سبقت قيام الامبراطورية الرومانية كانت أخلاق الرواق عماد العقائد والفضائل الجمهورية فى نفوس الكثيرين • وفى عهد الامبراطورية أوحت الرواقية الى أنصارها أن يقاوموا استبداد القياصرة ، ولكنها كانت مقاومة أخلاقية قبل أن تكون سياسية ، صامتة قبل أن تكون صاخبة : ولئن تكن الرواقية منذ عهد تيبريوس حتى أوائل عهد الأنطونيين قد جرت على أنصارها ألوانا من الأذى والشبهات ، الا أنها انتهت بأن اقتحمت أبواب القصر الامبراطورى شيئا فشيئا : قبلها الناس بادىء الأمر كما يقبلون حلية يتحلون بها أو نصيحة تسدى اليهم • ولكنها أدركت آخر الأمر أكبر ما قدر لها من ظفر : سيطرت على نفس سيد من سادات العالم الرومانى هو الامبراطور مرقس أوريليوس •

٣ ـ رواقية انسانية :

ومرقس أوريليوس آخر ممثلى الرواقية فى العصور القديمة . ويلقب عادة بلقب « الفيلسوف على العرش » • ولقد جعله القدر امبراطورا فيلسوفا ، فلم ينس واجبات الامبراطور ، كما لم تفارقه لحظة شيمة الفيلسوف. كان رجلا بسيط المظهر طيب القلب حسن السريرة • لم يدخر وسعا فى لزوم جانب الحكمة فى تفكيره وتصرفاته • وكان يسلم وجهه لارادة الله ؛ فلم يقل ما يخالف الحق ولم يفعل ما ينافى العدل والسداد •

آثر مرقس أوريليوس الفلسفة على الخطابة ، واختار المذهب الرواقي فاعتنقه بصدق واخلاص . لكن موقفه من الرواقية أدنى الى موقف القاضى من موقف المحامى .. نراه قد رفض الكثير مما اتخذته المدرسة من القضايا المسلمة . ومن أجل ذلك نجده قد اطرح شطرا كبيرا من تفاصيل المذهب الرواقى : أغفل منه دراسة المنطق والطبيعيات الرواقية ، بل وشكر الله اذ أعانه على ذلك الخير(١) . ولعل فى ذلك الموقف عوضا ومغنما : فان مرقس أوريليوس استطاع بهذا أن يبرز من تلك الفلسفة بعض خصائصها التى استجابت لها قلوب الناس فى زمانه ، والتى أصبحت بهذه المثابة آخر رسالة بعث بها العالم القديم الى الأجيال المقبلة .

ولم يكن الامبراطور فى رواقيته متشددا ولا جافيا ، بل كان فى مذهبه لين ويسر وانسانية ، وكلها خصائص لم تعرفها الرواقية القديمة . وكان يتحاشى ذكر الاصطلاحات الرواقية البحتة ، فكان قوله أيسر على السمع وفكره أجرى الى القلوب . ولقد تخلى عن بعض عقائد الرواق التى لم تكن توافق نظرته الانسانية : فلم يرد مثلا أن توضع جميع الذنوب فى مرتبة واحدة ، بل كان يرى أن ارتكاب الخطيئة ابتغاء اللذة أشد من ارتكابها لدفع ألم أو دفع مضرة . زد على هذا انك لا تجد فى حكمة مرقس أوريليوس من الثقة والاعتزاز بالنفس ما تستشعره فى أقوال الرواقيين الأقدمين وأعمالهم .

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées**, I, 17.

٤ ـ لا معرفة يقينية :

ونشأ عن موقف مرقس أوريليوس هذا أنه لم يؤيد ما زعمه الرواقيون من امكان المعرفة اليقينية ، بل مال الى تأييد اعتراض المعترضين على الرواقية القديمة فى قولهم بأن الحكيم الذى له المعرفة اليقينية غير موجود . قال مرقس أوريليوس : « كأنما ألقى على الأشياء حجاب كثيف حتى بدا لغير قليل من الفلاسفة أن اليقين شيء لا يدرك ولا ينال . بل ان الرواقيين أنفسهم يحكمون بأن بلوغ ذلك غير ميسور وأن كل تصديق عقلى عرضة للخطأ والتغيير ، والا فأين الرجل المعصوم ؟ »(١) .

٥ ـ تغير الأشياء :

ويرى مرقس أوريليوس أن لا ثبات لشيء على وجه البسيطة وأن التغير والتبدل قانون هذا العالم . وهو يشبه الطبيعة بسيل جارف لا تكاد الأشياء تظهر وتستقر هنيهة حتى يغمرها فاذا بها قد اختفت فى طرفة عين(٢) . وهو يقول : « قف هنيهة ، وانظر الى الأشياء التى تحدث والتى تنمو كيف تحمل وكيف تختفى بسرعة . فالهوة لم تزل فاغرة هنا على مقربة منا ؛ واللاتناهى ، سواء فى الماضى أو فى المستقبل ، لا يفتأ يتربص الدوائر بالأشياء جميعا يريد ابتلاعها ! أليس بأحمق من يعيش فى وسط هذا كله ، ثم تحدثه نفسه أن يزهو وأن يتكبر ويصخب ؟ »(٣) .

---

(١) Macc-Aurèle, **Pensées,** V, 10.
(٢) **Ibid,** IV, 43.
(٣) Marc-Aurèle, **Pensées,** V, 23.

٦ ـ الاعتقاد بالكوزموس :

ومع ذلك فمرقس أوريليوس لم ينته الى القول بمذهب الشك. بل قد اقتنع بالنظرية التى تقول بأن جميع الأشياء فى النهاية واحدة ، وأن الانسان يعيش لا فى فوضى وعماء ، بل فى عالم مرتب منظم · قال : « الأشياء جميعا متسلسلة متشابكة ، وكأنما قد ربطت برباط مقدس وثيق · ويمكن أن نقول أن لا شىء هو غريب عن الأشياء الأخرى : لأن جميعها قد رتبت معا ، وهى تتعاون على تحقيق ما فى العالم الواحد من حسن نظام · ذلك أن العالم المؤلف من جميع الأشياء واحد ؛ والله المنبث فى كل مكان ، والمسيطر على الجميع واحد ؛ والمادة والكون واحد ؛ والقـانون واحد ، والعقل الشائع فى جميع الموجودات العاقلة واحد ، وكذلك العقيدة واحدة : لأن الحقيقة هى كمال الموجودات التى هى من أسرة واحدة والتى منحت عقلا واحدا(١) ·

٧ ـ العنـاية :

وانتهى اعتقاد مرقس أوريليوس بفكرة الكون الواحد المنظم (كوزموس) الى الاطمئنان الى العناية الالهية . وذلك من الناحيتين النظرية والعملية : فمن ناحية النظر لأن نظرية التقاء الذرات بالمصادفة لا تنسجم مع الاعتقاد بالوحدة القصوى للوجود · ومن الناحية العملية لأن الانسان يجد فى الاعتقاد بالعناية نقطة يبدأ منها عمله ونشاطه فى هذه الدنيا · اذ يهم الانسان أن يختار بين

---

(١) **Pensées,** VII, 9.

أمرين : فاما أن يكون السلطان للمصادفة والحظ واما أن يكون للعقل والتدبير . ويقول الفيلسوف فى هذا : « أساخط أنت على ما قسم لك من نصيب فى الكون ؟ اذن فاذكر أنك مضطر الى أن تختار : فاما أن يكون هناك عناية مدبرة واما ذرات عمياء ... »(١) .

ويقول أيضا : « واحدة من اثنتين : اما فوضى واختلاط وتشتت ، واما وحدة ونظام « وعناية » . فعلى الفرض الأول لم أرغب فى أن يطول مقامى بين هذا الحشد المدفوع الى المصادفة والاختلاط ؟ ولماذا أعنى نفسى بشىء آخر غير تحول « التراب الى التراب ؟ »(٢) وفيم يخالج نفسى اضطراب ؟ ان التناثر سيصيبنى اذن مهما فعلت ! ــ وعلى الفرض الثانى أقدم اجلالى ، واقفا ثابتا لا أتزعزع ، متوكلا على من بيده تصريف الأمور »(٣) .

٨ ــ تدين مرقس أوريليوس :

يلجأ الامبراطور الفيلسوف الى البراهين الرواقية لاثبات وجود الله . ولكن سرعان ما يبدو أن استمساكه بالدين المقرر لم يكن قائما على حجج فلسفية ، ويتجلى فى بحثه لهذه المسألة شىء من الحماسة وحرارة العقيدة ، قال : « اذا صح أن الآلهة لا تهتم بشىء ولا تفكر فى شىء ــ ومثل هذا الاعتقاد زيغ وضلال ــ فلنترك اذن

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées,** IV, 3.

(٢) cf. Homère, **Iliade,** VII, 99.

(٣) **Pensées,** VI, 10.

الضحايا والصلوات والنذور والشعائر الأخرى التى نتمثل بها فى أذهاننا حضور الآلهة وقربها من حياتنا »(١) .

ونرى مرقس أوريليوس يغادر الفلسفة ويقيم معتقداته على تجربته الخاصة فيقول : « الى الذين يسألون : أين رأيت الآلهة حتى تعتقد بوجودهم وتعبدهم مثل ما أنت فاعل ؟ أوجه هذا الجواب : أولا انهم مشهودون حتى للعيون الجسمانية . ثانيا : اننى ما وقع بصرى قط على نفسى ، ومع ذلك فاننى أجلها واحترمها . وكذلك شأن الآلهة : تشهد تجربتى المطردة بقدرتهم ، فأجزم بوجودهم وأقدم اليهم اجلالى »(٢) .

واجلال مرقس أوريليوس للألوهية ليس يتجلى فى الشعائر المشتركة العامة بل هو اجلال فردى اعتاد أن يخلو فيه الى « المعبد الجوانى » أى الى نفسه . ومرقس أوريليوس لا يقتصر على عبادة الله وتقواه ، والتوكل عليه ، والحمد له ، وطلب أفضاله ونعمه بالدعاء ، بل انه ليرتفع أحيانا الى الرغبة فى التشبه بالله(٣) ، ولكأنه يشعر شعورا صوفيا بحضور الله فيه حضورا حقيقيا : فهو يريد أن يحيا حياة الله ، وأن يكون على اتصال وثيق به ، واضعا نصب عينيه الكمال المثالى الذى يسعى اليه وان لم يستطع بلوغه فى هذه الحياة الدنيا .

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées**, VI. 44.

(٢) cf. Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 138.

(٣) Marc-Aurèle, **Pensées**, X, 8.

٩ ــ الخلو الى النفس :

قد تسفر الحياة عن وجه عبوس مكفهر • وطبيعى عند ذلك أن يلتمس المرء ملجأ ومقاما وادعا • ولكن أين يجد المرء هـذا الملجأ الأمين ؟ ــ فى النفس • يقول مرقس أوريليوس : « انهم يبحثون عن أماكن العزلة ويفتشون عن الريف ، ويرتادون الجبال وشواطىء البحار •• ولكنهم فى هذا كله يجاوزون الصـواب : اذا شئت أن تجد مكانا منيعا فاطلبه فى نفسك التى بين جنبيك ، فليس فى العالم موضع أهدأ ولا أبعد عن السآمة مما يجد المرء حين يخلو الى نفسه ••• »(١) • ويقول أيضـا : « لتعلم أن نفسك منبع الخيرات جميعا : هى منبع لا ينضب على شرط أن تزيده كل يوما تعميقا » •

ولكن مرقس أوريليوس لا يريد بهذا أن ينصرف الناس عن شئون الحياة العاملة ، ولا أن يسترسلوا فى أحلام نظرية كلما طاب لهم التحليل الباطنى ، بل يرى أنه يجب على الانسان أن يقبل على العمل وفقا لمطالب العقل •

١٠ ــ أخلاقيات مرقس أوريليوس :

قرر مرقس أوريليوس أهم مبادىء الرواق من حيث الأخلاق. ولكنه أغفل المفارقات الرواقية المشهورة • ولم يكلف نفسه مشقة الادلاء بنظرية مفصلة عن الفضائل والرذائل • وانما الخير الأسمى عنده فى الصبر ومتانة الأخلاق • قال : « كن مثل رأس الأرض

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées**, IV, 3.

في البحر : تتكسر عليه الأمواج من غير انقطاع وهو قائم ثابت حتى يفتر من حوله جيشان الماء • أفتقول : ما أتعس حالي اذ أصابني هذا الأمر ! بل قل بالعكس : ما أسعدني اذ أصابني هذا الأمر ، وما زلت خاليا من الحزن والأسى • لم يحطمني الحاضر ولم يخفني المستقبل • قد ينزل ذلك الخطب بأي انسان • ولكن ليس كل انسان بقادر على أن يتحمله من غير ابتئاس »(١) •

ويدعو الامبراطور الفيلسوف الى طيبة القلب ، واستقامة الضمير • ولنستمع اليه يقول : « لتبق بسيطا طيبا ، نقي السريرة ، جادا ، عدوا للزهو والجاه ، صديقا للعدل والحكمة ، متدينا ، رفيقا ، انسانيا ، مستمسكا بأداء الواجب • ولتجاهد نفسك لكي تبقى كما أرادتك الفلسفة أن تكون • ولتسبح لله • ولتكن دائما في عون الناس : فالحياة قصيرة ، وثمرة وجودك على الأرض أن تصون نفسك مطهرة ، وأن تفعل ما يعود بالخير على الجماعة »(٢) •

ويمضي الفيلسوف في تسامحه وكرمه ، نازعا دائما الى فعل الخير لأجل الخير ، ومن غير أن ينتظر من الناس اعترافا بالجميل • وهو يريد أن يكون فعله على حد تعبيره الجميل : « كشجرة الكرم تؤتي ثمرها كل عام ، ولا تنتظر بعد ذلك الا حلول الفصل الجديد، لكي تهدى الى الناس عنقودا جديدا »(٣) •

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées,** IV, 49.

(٢) Marc-Aurèle, **Pensées,** IV, 30.

(٣) **Pensées,** V, 6.

١١ ــ الاستقلال :

وخير كل موجود وغايته هو أن يؤدى العمل الذى خلق له . والانسان انما خلق بطبيعته عاقلا ؛ فحسبه اذن لكى يصيب خيره ويبلغ غايته أن يحيا وفقا لطبيعته ، يعنى وفقا للعقل ؛ ولأجل هذا وجب عليه أن يحقق استقلاله النفسى مهما كلفه ذلك : وجب عليه أن يصون ذلك الاستقلال ، سواء كان بازاء غيره من الناس أم بازاء القيل والقال ، أم بازاء الآراء التى منشؤها الخيال أو الأهواء أو الانفعالات أو الرغبات أو المخاوف .. فاذا بلغ الانسان ذلك الاستقلال المنشود عاش حرا غير مقيد ، وعاش من نفسه فى حصن حصين : فلا يمسه مكروه ، ولا يستطيع أحد أن يلحق به ضرا . ولو كان الانسان لا ينخدع بظواهر الأمور لاتبع سبيل الفطرة التى يهديه العقل اليها . ولكنه يقع غالبا ضحية للأخطاء والأوهام : فاذا رأيته مثلا يجرى وراء المجد والمال ، فذلك لأنه يظن المجد والمال خيرا، ولأنه يتوهم أن الوصول اليهما شىء فى مقدوره . ومن هنا اصرار مرقس أوريليوس والرواقيين على التفرقة بين الأشياء التى فى قدرتنا ، والأشياء التى ليست فى قدرتنا . فكل ما هو أجنبى وخارج عنا ليس فى مقدورنا ، والذى فى مقدورنا هو ملكات نفوسنا ، وعلى الخصوص قدرتنا النفسية على أن نصدق الأفكار التى نحكم ببداهتها ، وقدرتنا على الرفض والتوقف عن الحكم . وبهذا المعنى يقول مرقس أوريليوس : ان كل حكم انما هو رأى من الآراء ، وفى مقدورنا

أن نرى فى الأشياء الرأى الذى نشاء ؛ ويقول أيضا : « احترم ملكة الرأى : فكل شىء راجع اليها ، وهى كل شىء فى الانسان ! »(١) .

فاذا قيل ان قدرة الانسان محدودة ، وان كثيرا من المصاعب تعترض طريقه ، فالجواب أن هذا هو السبب فى أن الحكيم لا يريد شيئا أبدا الا « بتحفظ » وعلى شرط أن الشىء المطلوب يكون قريب المنال . فاذا كان صعب المنال ، فالرجل الذى يكون قد تحفظ فى طلبه لا يشعر من جراء فشله فى بلوغه بأى ألم أو خيبة ظن : لأنه كان يقدر امكان وقوع الفشل ، وبهذه المثابة لا يعده فشلا .

١٢ ـ نظرة عابسة :

ولكن على رغم هذه النظريات الرواقية التى أقرها الامبراطور الفيلسوف يستطيع المتأمل أن يلمح فى ثنايا كتابه آثار الانقباض والعبوس . لقد تعلم مرقس أوريليوس مبادىء الاستسلام والاذعان ، ولكنه لم ينظر الى العالم نظرة الفرح والابتهاج التى عهدناها عند أهل العصر السابق ، تلك النظرة التى تجعل الحكيم يشعر بأنه ملك ولو كان عبدا . بل ان الانسان ليتبين عند قراءة « الخواطر » أن فيلسوفنا ، وان كان امبراطورا ، يشعر بعبوديته ، وأنه من رعايا الكون . صحيح أن مرقس أوريليوس لم يرد قط أن يخالف الناموس العام أو يخرج على النظام الكونى ، ولكن

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées**, III, 9.

يخيل الينا أن نغمته الحزينة لا تشعر بأنه كثير الابتهاج بالمساهمة والتعاون الفعال فى ذلك العالم • ومن أجل هذا صح قول من قال : ان مرقس أوريليوس يمثل الرواقية حين صبغها اضمحلال رومة بلون قاتم(١) •

١٣ ـ التأهب للموت :

وتلك النظرة العابسة الى الحياة تلائم الاذعان الذى يقابل به الفيلسوف فكرة الموت لأنه يراه نهاية لحياته الفردية • ومن هنا اتخذ تفكيره غالب الأمر فكرة الموت مبدأ هاديا فى الأخلاق• ولذلك كانت آخر رسالة للفيلسوف الامبراطور شبيهة برسالة « الفيلسوف العبد » (ابكتيتوس) فى قوله : « اصبر وتزهد » • وفى هذا يقول مرقس أوريليوس : « لا تحتقر الموت ، بل رحب به ، لأنه جزء أيضا من الأشياء التى تريدها الطبيعة » • ويقول : « الرجل الذى ألف التفكير والتعقل لا يجزع من الموت ، ولا يبتئس له ، ولا ينفر منه ، ولا يزدريه ، بل ينتظره كما ينتظر فعلا من الأفعال الطبيعية(٢) • ويقول أيضا : « ما أجمل النفس التى تكون مستعدة اذا اقتضى الأمر أن تفارق البدن لساعتها لكى تفنى أو تتناثر أو تبقى بعد البدن ! ولكن ليكن ذلك الاستعداد ثمرة لاعتقاد ، واقتناع ، لا لمجرد الرغبة فى المعارضة ومخالفة المألوف ، كما يشاهد عند المسيحيين • وليكن استعدادا متعقلا

---

(١) Vernon Arnold, **Roman Stoicism**, p. 125.

(٢) Marc-Aurèle, **Pensées**, IX, 3.

جادا ، صادقا ، طبيعيا ، خاليا من الوقفات المصنوعة والأوضاع المسرحية ! »(١) . ويقول : « انتظر باطمئنان اما أن تموت ، واما أن تنتقل نفسك الى مكان آخر . والى أن تحين الساعة فماذا عسى أن تكون سيرتك ؟ أن تمجد الآلهة وتحمدهم ، وأن تصنع الخير والمعروف ، وأن تتحمل وتتزهد ، وأن تذكر أن جميع ما يقع فى حدود الجسم والحياة ليس ملكا لك ، ولا هو فى مقدر انسان »(٢) .

١٤ ـ الجامعة الانسانية :

ولا يغيبن عنك أن الناس جميعا متساوون ، وأن لهم من العقل أنصبة متساوية . وهم من أجل هذا يحبون الاجتماع : ذلك أن الموجودات كلما ارتفعت فى المنزلة زاد ائتلافها وانجذابها بعضها الى بعض . فينبغى اذن على الناس بحسب قانون الطبيعة أن يتحابوا وأن يتواصلوا . وهم مندوبون الى أن يتعاونوا أوثق تعاون فى سبيل العمل الشامل والخير العام »(٣) .

ولقد أوصت الرواقية أن يعامل الناس بعضهم بعضا معاملة الاخوان ، اذ الناس على اختلاف ألوانهم وشعوبهم تجمعهم وحدة العقل والجوهر . ولا ينسى مرقس أوريليوس أن يلفت النظر الى رابطة القربى التى تصل بين كل فرد من أفراد الناس وبين

---

(١) Pensées, XI, 3.

(٢) Penseés, V, 33.

(٣) Pensées, IX, 9 ; Pensées, V, 8.

الجنس البشرى عامة · وليس يعدل هذه القرابة ، فى نظره ، قرابة الدم ولا قرابة المولد ، لأنهـا قرابة قائمـة على شرف الانتساب الى عقل واحـد(١) · واذن فواجب التعـاون وحسن المعاملة يقتضى الوئام والاتحاد · ولربما امتاز الانسان بأنه قد يحب حتى من اعتدى عليه(٢) · على أن الناس اذا كانوا يأتون الشر ويسيئون الى غيرهم ، فذلك فى الحقيقة على الرغم منهم ولأنهم يخطئون : « فبين لهم خطأهم أو احتمل مساءتهم » · وهذا ما يقوله مرقس أوريليوس ، وهو فيه على اتفاق مع سقراط ومع الرواقيين.

ولهذا يرى الفيلسوف الامبراطور أنه اذا أخطأ انسان فينبغى علينا أن نلتمس له المعذرة ، وأن نكون به من المترفقين : « فالرفق فعال قوى الأثر فى النفوس على شرط أن يكون بريئا لا يشوبه عبوس ولا نفاق ·· (فاذا أخطأ مخطىء) فأقبل عليه ، وتحدث اليه فى رفق ، من غير اعنـات ولا لوم ولا ضغن ولا استهزاء · ولا تكلمه كما تكلم تلميذا فى المدرسة ، ولا لكى تشرئب أعناق الحاضرين اعجابا بك · بل تحـدث اليـه وكأنه وحـده من غير شـهود ··· »(٣) ·

---

(١) **Pensées,** IX 9; XII, 26.

(٢) **Pensées,** IV, 22.

(٣) **Pensées,** XI, 18.

الباب الرابع

آثار الرواقية في الفكر الفلسفي

الفصل الأول

الرواقية والمسيحية

لم يخطر ببال أحد ممن كتبوا عن الرواقية أن ينازع فى أن بينها وبين المسيحية فوارق كثيرة عميقة : فالرواقيــة تذهب الى وحــدة الوجــود ، وتقول بالضرورة والجبر ، وفنــاء النفوس الشخصية بعد الموت ، وجواز الانتحار ٠٠ أما المسيحية فتقف من هذه المسائل موقفا يختلف عن موقف الرواقية اختلافا شديدا(١) .

١ ــ تمهيد للانجيل :

غير أننا اذا رجعنا الى آراء بعض الباحثين المسيحيين وجــدنا منهم من يرى فى المذاهب الرواقية « تمهيدا للانجيل » ؛ بل لقد ظهر باللغة الألمانية كتاب ذهب فيه صاحبه الى أبعد من هــذا ، فقرر أن « الرواقية أصل المسيحية » وجعل هذه العبارة نفسها عنوان كتابه(٢) ٠

وربمــا كان هــذا الأمر أقل غرابة اذا عرفنــا أن أكثر المستنيرين من أفراد الجماعات المســيحية التى عاشت ابان القرن

---

(١) راجــع : يوسف كرم : « تاريخ الفلســـفة الاوربيــة فى العصر الوسيط » ٠ القاهرة ١٩٤٦ ٠

(٢) H. A. Winckler, **Der Stoicismus eine Wurzel des Christenthums,** 1878.

الثانى للميلاد كانوا قد نشأوا على مبادىء رواقية ، فلما اعتنقوا الدين الجديد وأرادوا أن يذيعوا فى الناس رسالته ، أخذوا على عاتقهم أن يقيموا من عقائده بناء يستطيع ــ فى نظرهم ــ أن يثبت على عواصف النقد الجائحة ، فما وافى القرن الثالث الميلادى حتى كانت المذاهب المسيحية على اختلاف صورها تعتنق تعـاليم الرواقية وتلتهمها التهاما(١) ٠

٢ ــ رسائل بولس :

ومن المشهور لدى الباحثين فى الالهيات المسيحية أن رسائل « بولس الرسول » هى فى لهجتها ومضمونها قريبة الشبه برسائل « سـنكا » ، ومقالات « ابكتيتوس »(٢) ٠ وتعليل ذلك ما هو معلوم من نشأة بولس الرسول ببلاد « طرسوس » فى وسط قد شاعت فيه الأفكار الرواقية ٠

٣ ــ الأخلاقيات الرواقية والمسيحية :

ولعل ما يميز المسيحية كمذهب يرمى الى غاية هو ذلك الطابع الأخلاقى الذى يقترب من نزعات المذهب الرواقى فى مواضع كثيرة(٣) ٠

---

(١) راجع .Hastings, **Encyclop. of Religion and Ethics,** art. «Stoicism», by Vernon Arnold.

(٢) راجع مثلا : « رسالة بولس الرسول الاولى الى أهل كورنتوس » ٠ الاصحاح التاسع س ٧ ٠ وقارنها بمقالات أبكتيتوس

Dissertations, II, 2, 12 ; III, 24, 81.

(٣) قارن Seysset, **Revue des Deux-Mondes,** Mars 1845.

وأول ما يلاحظ من هذا القبيل أن المسيحية ـ كالرواقية ـ جامعية ، أعنى أنها لا تعرف الا فضيلة واحدة يشترك فيها جميع الموجودات العاقلة ، وتدعو الى محبة البشر عامة ، من غير نظر الى ما يفرق عادة بين أفراد الانسانية من جنس أو لغة أو دين ... فالمسيحية تقول مثلا : « لا يهودى ولا يونانى ، لا عبد ولا حر ، لا ذكر ولا أنثى ـ كلكم واحد فى يسوع المسيح »(١) .

والأمثلة كثيرة على الآثار الرواقية فى الأخلاق المسيحية : فبولس الرسول مثلا يرى رأى الرواقيين فى عدم الاكتراث بما يحيط بالانسان من ظروف خارجية ، اذ لا دخل لها عنده فى نجاة الانسان وسلامة روحه(٢) . ولقد قال المسيح عليه السلام فى هذا ما معناه : « لا تبالوا بصولة الملوك فى الافصاح عن الحق بين أيديهم ، فليسوا يملكون منكم غير البدن ، وأما النفس فليس لهم عليها سلطان »(٣) . ومواقف أهل الرواق فى الثبات على الحق مشهورة فلا حاجة الى اعادة أقوالهم .

ولقد كان « ابكتيتوس » ينظر الى مهمته الأخلاقية نظرة عالية . فكان يعد نفسه جنديا كما كان بولس الرسول يدعو نفسه « من جنود المسيح » . ثم ان « ابكتيتوس » و « بولس » كانا كلاهما ينشدان فى الثقة بالله مصدر قوتهما ، وقد وجد كلاهما من نتائج هذه الثقة ايمانا وهدوءا فى كافة ظروف الحياة .

---

(١) « رسالة بولس الرسول الى أهل غلاطية » . الاصحاح الرابع س ٢٨ .

(٢) « رسالة بولس الرسول الى أهل غلاطية » ، الاصحاح الثالث س ٢٣.

(٣) « انجيل متى » الاصحاح العاشر : س ٢٨ .

٤ ـ صورة الحكيم وصورة الرسول :

ويمكن مقارنة صورة « الحكيم » التى رسمها « ابكتيتوس » بصورة « الرسول » ، الذى بعثه الله على الأرض(١) : فكلاهما قد أعرض عن الخيرات الخارجية ، وانخلع عن كل هوى . وكما تغنى الرواقيون بفضائل حكيمهم الذى يحقق مثلهم الأعلى بقدر الامكان ، فقد صاغ « بولس » وأتباعه لشخص الرسول عقودا من المدح : فهو الملك الحقيقى ، وهو القس الكامل ، وهو الغنى وان كان متسولا ، وهو الحر وان كان عبدا(٢) ، كما أن مرتكب الخطيئة لا يزال شقيا ، عبدا ، فقيرا : « كل من يرتكب الخطيئة فهو عبد الخطيئة »(٣) ، ولا قيمة لأعماله ولو كانت طيبة : وتلك جميعها عبارات تذكرنا بنظرية الرواق فى الفضيلة التامة التى لا تقبل انقساما .

٥ ـ الروح والجسم :

واذا تأملنا استعمال « بولس الرسول » للفظ « الجسم « مثلا وجدناه استعمالا رواقيا بحتا ، وكذلك طريقته فى تحليل الأجسام وأنواعها من أرضية وحيوانية وسماوية . وقس على هذا تحليل « بولس » للطبيعة البشرية : فنحن نرى أنه بنى نظريته

---

(١) قارن : « رسالة بولس الرسول الى أهل فيلبى » . الاصحاح الرابع. آية ١٣ و « ابكتيتوس » Epictète, **Dissertations** I, 6, 37

(٢) أنظر : « رسالة بولس الرسول الثانية الى أهل كورنثوس » . الاصحاح الثالث . آية ١٧ .

(٣) « انجيل يوحنا » . الاصحاح الثامن . آية ٣٤ .

على أساس رواقى ، اذ يرى أن الانسان وحدة جوهرية ، وموضوع هذه الوحدة أشياء ثلاثة : الروح والحياة الحيوانية والجسد(١) ٠

فالنفس يشترك فيها الانسان والحيوان ٠ والروح يشترك فيها الله والانسان ٠ وبهذه النظرية يصبح الله والانسان شريكين فى ناحية من نواحى العالم ، يخرج منها الحيوان والنبات والجماد ، وناحية المشاركة هى الطبيعة الروحية ٠ ولقد قال الرواقيون بهذا كما رأينا ٠

٦ ـ الله والكلمة وروح القدس :

وبولس يوافق الرواقية أيضا موافقة واضحة فى نظراته الى وظائف الدين : فهو مثلهم لا يحفل باقامة الشعائر الخارجية، ويرى اقامة ما يسميه « عبادة ملائمة للعقل »(٢) ٠ ورسائل « بولس » كمقالات « ابكتيتوس » تفيض بالتغنى فى حمد الله والتسبيح له ٠ و « بولس » يرى مثل « كليانثوس » أنه ينبغى علينا أن نشكر الله لننال رضاه ، وأن نمجده بأن نحيا حياة نقية بريئة من العيوب(٣) ٠

ولقد ثار بين الناظرين فى تعاليم المسيحية جدل كثير حول مسألتى « الكلمة » و « روح القدس » وأصلهما ٠ ولكن بعض

---

(١) « رسالة بولس الرسول الأولى الى أهل كورنثوس » ٠ الاصحاح الخامس عشر آية ٤٤ ٠

(٢) « رسالة بولس الرسول الى أهل رومية » ٠ الاصحاح ١٢ آية ١ ٠

(٣) « رسالة بولس الرسول الاولى الى أهل كورنثوس » ٠ الاصحاح الرابع عشر ٠ آية ١٥ ٠

الباحثين قد لا حظ أن استعمال اللفظتين لم يكن جديدا ، بل كان شائعا فى المدرسة الرواقية خلال العهود المسيحية الأولى . ومع ذلك فاننا لا نستطيع أن نقطع بأنهما لفظان رواقيان أصيلان ، فذلك أمر عسير ، بل نكتفى هنا بأن نذكر أن النظرية المسيحية التى تذهب الى أن الله واحد ومتعدد فى وقت واحد ، هى نظرة تمت الى الفلسفة الرواقية بسبب وثيق . نعم ان عقيدة « الثالوث المقدس » المعروفة ترجع فى تخطيط أصولها الى بولس الرسول ؛ ولكنا نلاحظ أن هذه الأصول مبسوطة فيما كتب « سنكا » لأول عهده بالكتابة اذ نراه يقول : « شيئان يصحباننا أينما توجهنا : نصيبنا فى السماء ذات النجوم من فوقنا والأرض من تحتنا ، ثم حقنا من النزعات الأخلاقية التى فى صدورنا . وتلك من نعم القوة العظمى التى أبدعت الكون . وهذه القوة نسميها تارة : « الله المسيطر » وتارة « الحكمة اللاجسمانية » التى تخلق جليل الأعمال ، وتارة أخرى نسميها : « الروح الالهية » التى تجوس خلال الأشياء عظيمها وحقيرها ... »(١) .

على أنه اذا كان بين « الحكيم » الرواقى و « القديس » المسيحى بعض وجوه الشبه التى ذكرناها الا أن بين المثل الأعلى الرواقى والمسيحى فرقا عميقا : فالرواقيون يرون أن الفضيلة نعلمها بالعقل وحده ، وأنها عبارة عن مجاراة الفطرة الانسانية التى هى فى صميمها الهية طيبة . والفضيلة عندهم مستكفية بنفسها وليست بحاجة الى شىء آخر . أما المسيحى فيرى أن الفضيلة

---

(١) Sénèque, **Dialogues,** XII, 8, 3.

شأن من شـئون الايمان والعاطفة قبل أن تكون شـأنا من شئون العقل • والفضيلة عنده عبارة عن مكافحة الطبيعة ، لأنها فاسدة ورجس من عمل الشيطان(١) • ثم ان الفضيلة غير مسـتكفية بنفسها ، ولا حول لها اذا لم يدركها فضل من الله يؤتيه من يشاء • والحكيم الرواقى لا يلتمس شيئا وراء هذا العالم وهذه الحيـاة الدنيا • أما القديس المسيحى فمقصده الأسمى هو العالم الآخر وهو السماء(٢) •

---

(١) وذلك لقول المسيحيين بما يسمونه « الخطيئة الاولى » ، وهى فى نظرهم خطيئة اقترفها البشر جميعا فى شخص آدم •

(٢) يبدو أن الاستاذ يوسف كرم (« المقتطف » أغسطس ١٩٥٥ ص ٢٥٠) قد استاء من المقارنات التى عقدتها بين أقوال الرواقيين وأقوال الأناجيل ورسالة بولس • وأؤكد للأستاذ مرة أخرى أننى لم أقصـد الى شىء أكثر من استيفاء حق البحث العلمى • وما أظن الاستاذ يشك فى غيرتى على العقيـدة الاسلامية ، ومع ذلك فقد كتبت فصلا عن « الرواقية والاسلام » عقدت فيـه مقارنات أكثر بين أقوال الرواقيين وأقوال الاسلاميين • فلعل صـدر الصديق يتسع لحرية المناقشة فى المسائل الدينية ما دامت وثيقة الصلة بالمسائل الفلسفية.

الفصل الثانى

الرواقية والاسلام

---

١ ـ كيف عرف المسلمون مذاهب الرواقية :

كتب الاسلاميون عن المذاهب والفرق والملل القديمة ، وذكروا أسماء الكثيرين من فلاسفة اليونان وحكمائهم ، ولكنهم لم يذكروا عن أصحاب الرواق الا شذرات قليلة وعبارات مقتضبة لا تغنى فى معرفة الفلسفة الرواقية شيئا(١) .

ولكن لدينا مع ذلك من الشواهد ما ينهض دليلا على أن مفكرى الاسلام قد وقفوا على القليل من مذاهب الفلسفة الرواقية أو تأثروا بتلك الفلسفة أحيانا من حيث لا يشعرون . ولكن تلك المعرفة لم تكن مباشرة ، والأغلب أنهم عرفوا ما عرفوه منها عن طريق النقل أولا لما كتبه شراح أرسطو ، ولا سيما الاسكندر الأفروديسى ويحيى النحوى ؛ وثانيا عن طريق نقل كتب أطباء اليونان ، وخصوصا كتب جالينوس وفرقة الروحانيين ، وثالثا

---

(١) أنظر الفارابى : « الثمرة المرضية » طبع ويتريسى ، ص ٥٠ ، والشهرستانى : « الملل والنحل » جزء ٢ طبع Cureton ص ٢٥٣ و ٣٠٩ ، وابن رشد : « تلخيص ما بعد الطبيعة » تحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٧٣ و ١٦٣ ، والقفطى : « أخبار الحكماء » طبع ليبرت ص ٢٦٥ .

بواسطة كتب مختلفة رواقية فى نزعتها ، وقد نقلت الى العربية مثل كتاب «لغز قابس» الذى ترجمه الى العربية ابن مسكويه(١) .

على أن آراء الرواقيين ، ولا سيما مذهبهم فى الأخلاق ، كانت ـ كما يقول سانتلانا ـ معروفة لدى جمهرة المثقفين من أهل الشام ومصر ، وذلك منذ أوائل القرن الأول للمسيح • ولا شك أن العرب فى العهد الاسلامى قد وقفوا على كثير من تلك الآراء عن طريق المناظرات والمناقشات بينهم وبين المسيحيين من جهة ، وبينهم وبين الروم والصابئين وأهل الملل الأخرى من جهة ثانية(٢) •

وربما وجدنا كثيرا من الآراء الرواقية ممتزجة بأفكار أفلاطونية جديدة عند كثيرين من فلاسفة الاسلام كالكندى والفارابى وابن سينا والغزالى • ولكن ربما كان أظهر ما تبدو آثار فلسفة الرواق فى نظريات علم الكلام(٣) ، وخاصة عند كثيرين من شيوخ المعتزلة كالنظام وتلميذه الجاحظ وهشام بن الحكم ، وان كنا نجد هنا وهناك آراء قريبة من الآراء الرواقية عند بعض الأشعرية كالباقلانى والجوينى(٤) •

---

(١) راجع « لغز قابس صاحب أفلاطون » الذى نشره « رنيه باسيه » مع ترجمة فرنسية ومقدمة وتعليقات ، وطبع بمطبعة فونتانه وشركائه بالجزائر سنة ١٧٩٨ •

(٢) سانتلانا : « تاريخ المذاهب الفلسفية » ج ١ ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ (مخطوط محفوظ بمكتبة الجامعة المصرية) •

(٣) Horovitz, **Uber den Einfluss der griechischen philosophie auf die Entwicklung des Kalam,** Breslau, 1909.

(٤) Osman Amine, «Le Stoïcisme et la pcusée islamique» dans **Bulletin of the Faculty of Arts,** Cairo University, vol. X VII, Part II, Dec. 1955; **Revue Thomiste,** Paris 1959.

٢ ـ مشابهات عامة بين الرواقيين والاسلاميين :

وأول ما نلاحظ على المتكلمين أنهم ـ كالرواقيين ـ فى الغالب من أنصار المذهب الحسى فى المعرفة ٠ وكثير منهم يتفقون بوجه عام مع أصحاب الرواق فى انكار أن للمعقولات أو الصور الكلية وجودا حقيقيا ٠ ولذلك فرق مفكرو الاسلاميين بين نوعين من الوجود ؛ وجود الأشياء فى « الأعيان » أعنى خارج الذهن ، ووجودها فى « الأذهان » أعنى فى الفكر والتصور ٠ وأكثر المتكلمين الذاهبين مذهب « الاسمية » : أنكروا أن يكون الوجود الذهنى وجودا صحيحا حقيقيا(١) ٠ وهم فى هذا أقرب الى مذهب أصحاب الرواق(٢) ٠ وقد ذكر بعض المتكلمين فى تعريف الوجود « أنه ما به ينقسم الشىء الى فاعل ومنفعل » أى ما يمكن أن يكون به أمر من الأمور مؤثرا أو متأثرا ٠ وهذا التعريف ـ فضلا عن انطباقه على مذهب المتكلمين الذين لا يقولون الا بالوجود الخارجى ـ يوافق نظرية الرواقيين فى « اللاجسميات » على نحو ما رأينا(٣) ٠

ولا نعدو الصواب اذا قلنا انه قد وجد من المتكلمين «اسميون» (nominalistes) كفلاسفة الرواق : فالفخر الرازى مثلا يرى أن الماهية ليست بشىء ، وأن « المثلث » الكلى لا وجود له فى الخارج ،

---

(١) راجع الايجى : « المواقف » ٠ طبع سنة ١٣٥٧ ص ٥٢ وما بعدها ٠

(٢) أنظر هنا المنطق الرواقى ٠

(٣) اقرأ هنا الطبيعيات الرواقية ٠

وانما وجوده فى الذهن(١) · وأكثر المتكلمين يمكن أن ينضووا تحت علم المدرسة الرواقية : فهم يرون أن المعقولات والكليات انما هى أسماء أو ألفاظ أنشئت قصد التخاطب والتفاهم بين أفراد البشر وليس لها حقيقة خارجية ؛ وهذا يوافق مذهب الرواقيين فى هذه المسألة ، على نحو ما ذكر « استوبابوس » رواية عن زينون(٢) ·

وسنعرض لطائفة من آراء الباحثين من المسلمين فى المنطق والطبيعيات وفى الأخلاق ، لنرى ما عساهم أن يكونوا قد أفادوه من الرواقيين ·

٣ ـ المنطق :

اذا خطونا الى المنطق وجدنا لآراء الرواقيين صدى جليا عند المتكلمين والباحثين فى الاسلام · فالاسلاميون قد فرقوا بين نوعين من الكلام :

١ ـ الكلام النفسى ·

٢ ـ الكلام الخارجى ·

فالكلام النفسى هو المعنى فى النفس والذى لا علم لنا به الا عن طريق الألفاظ والأصوات التى هى مظاهر خارجية ·

---

(١) أنظر : الفخر الرازى : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » طبع سنة ١٣٢٣ ص ٣٧ · قارن : Carra de Vaux, **Gazali**, p. 126.

(٢) راجع : Stobée, **Eclogae**, I, 322

أما الكلام الخارجى فهو اللفظ والصوت الذى يفاه به ، وهو الحروف والمقاطع التى تكتب فى الأوراق والمصاحف(١) . وهذه التفرقة بين النوعين من الكلام تذكرنا بنوعى العقل عند الرواقيين : «لوجوس اندياتيتوس» أو العقل الكامن ، و « لوجوس بروفوريكوس » أو العقل الظاهر(٢) . وهذه التفرقة هى التى نجدها عند الفيلسوف « فيلون » عند شرحه لنظريته فى « الكلمة »، ثم نجدها بعد ذلك عند آباء الكنيسة(٣) .

والمتكلمون — كالرواقيين — كانوا يعنون باللغة ، وكانوا يجعلون من دراسات اللغة مقدمة للمنطق ، فقسموا منطقهم قسمين : قسم فى الدلالات وقسم فى المعانى(٤) .

أما ما يسميه أصحاب الرواق بالتصور (فانطاسيا) وما يسمونه « بالتسليم » (سنجاتاتيزيس) فقد يرادفهما عند مناطقة الاسلام « التصور » وهو العلم « ان خلا من الحكم » و « التصديق » وهو العلم المصحوب بالحكم(٥) .

---

(١) راجع الشهرستانى : « نهاية الأقدام » ص ٣١٨ — ٤٣٠ .

(٢) يعبر ابن سينا فى مدخل « الشفاء » عن هذا التقابل ، فيقول : النطق الداخلى والنطق الخارجى (ابن سينا : « الشفاء » ، المنطق ، المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ص ٢٠) .

(٣) قارن : Zeller, **Die Philosophie der Griechen,** t. III, 1., p. 67 sqq.

(٤) أنظر : Diels, **Doxographie,** 43 et 62.

(٥) الايجى : « المواقف » طبع سنة ١٣٥٨ ص ١١ . قارن P. Kraus, **Revue des Etudes muslmanes,** 1935 cahier IV. ; H, Wolfson, **The Moslem World,** Avril 1943, p. 114 et suiv.

والاسلاميون يفرقون بين « الحد » ، وهو التعريف بالجنس القريب والفصل ، والذى به يزعم المنطق الوصول الى ماهية الشيء وبين « الرسم » الذى يعطى فكرة تقريبية عن الأشياء . ولم يكن للرسم عمل فى منطق أرسطو ، ولكن الرواقيين أكثروا استعماله(١) ، كما استعمله بعد ذلك «جالينوس» . ولعل ما نجده عند جالينوس باسم « أبوجرافى »(υπογραφή)هو الأصل فى اللفظ العربى « للرسم » .

وللرواقيين كما رأينا نظرية مبسوطة فى « الدلالات » خلا منها المنطق الأرسطاطاليسى(٢) . والاسلاميون هم أيضا قد عنوا بنظرية الدليل هذه(٣) . ونحن نقرأ فى هذه المسألة تحريرات لهم لا تختلف عن أقاويل كروسبوس . قال الباقلانى : « فان قال قائل ما معنى الدليل عندكم ؟ قيل له هو المرشد الى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار ، وهو الذى ينصب الامارات ويورد من الايماء والاشارات بما يمكن التوصل به الى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس : ومنه يسمى دليل القوم دليلا ، وسمت العرب أثر اللصوص دليلا عليهم لما أمكن معرفة مكانهم من

---

(١) Prantl, **Geschichte der Logik des Abendlands,** II, p. 331 A. III.

(٢) أنظر هنا المنطق الرواقى .

(٣) يلاحظ أن بعض كتب المنطق العربية تبدأ الكلام فى « الدلالات » . ولعل هذا الاتجاه عند مناطقة الاسلام من آثار الفلسفة الرواقية (قارن القزوينى الكاتبى : « متن الشمسية » ص ٣ ، والغزالى : « محك النظر » ص ٩ بع ، وابن سينا : « الاشارات » ص ٤ ، والتفتازانى : « تهذيب المنطق » ص ٤ بع) .

جهته . ومنه سميت الأميال والعلامات المنصوبة والنجوم الهادية أدلة ، لما أمكن أن يعرف بها ما يتلمس علمه . وانما يسمى ناصب الآيات والامارات التى يمكن التوصل بها الى معرفة المعلوم دليلا ، مجازا واتساعا ، لما بينه وبين الدليل فى الحقيقة هو ما قدمنا ذكره من الأسباب المتوصل بها الى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس من الامارات والعلامات والأحوال التى يمكن بها معرفة المستنبطات . وهذا الدليل الذى وصفنا حاله هو الدلالة والمستدل به وهو الحجة »(١) . وكتب الجاحظ فى هذا المعنى عينه : « فشارك كل حيوان ـ سوى الانسان ـ جميع الجماد فى الدلالة وفى عدم الاستدلال ، وسموا ذلك بيانا ، واجتمع للانسان بأن كان دليلا مستدلا ، ثم جعل للمستدل سبب يدل على وجود استدلاله ووجوه ما أنتج له الاستدلال ؛ وسموا ذلك بيانا .. » .

« وجعل البيان على أربعة أقسام : لفظ وخط وعقدة واشارة ، وجعل بيان الدليل الذى لا يستدل تمكينه المستدل من نفسه واقتياده كل فكر فيه الى ما استخزن من البرهان وأخفى من الحكمة وأودع من عجيب الحكمة . فالأجسام الخرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة صحة الشهادة على أن الذى فيها من صحة التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره ناطق لمن استنطقه : كما يخبر الهزال وكسوف اللون عند سوء الحال ، وكما ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال .. فموضوع الجسم ونصبته دليل

(١) راجع الباقلانى : « التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة ... » مخطوط بالمكتبة الاهلية بباريس رقم ٦٠٩٠ ص ٦ (أ) .

على ما فيه . فالجماد الأبكم الأخرس من هذا الوجه قد شارك فى البيان الانسان الحى الناطق ـ فمن جعل أقسام البيان خمسة فقد ذهب أيضا مذهبا له جواز فى اللغة وشاهده فى العقل .. »(١) .

هذا ويلاحظ أن ابن سينا هو أيضا يتكلم عن قياس « الدليل » و « العلامة » بهذا المعنى الرواقى . والمثل الذى يذكره ابن سينا هو نفسه مثل رواقى : « هذه المرأة ذات لبن : فهى اذن قد ولدت »(٢) .

٤ ـ الطبيعيات :

فاذا نظرنا الى « مادية » الرواقيين وميلهم الى اعتبار جميع الموجودات الحقيقية أجساما وجدنا لهذه النزعة عند الاسلاميين أنصارا . فنحن نعلم أن مفكرى الاسلام قد تفرقوا فى عقائدهم على مر القرون فرقا ؛ فقال بعضهم بالتجسيم ، وذهب غلاة الشيعة والرافضة الى أن لله قدأ وصورة وأنه جسم ذو أعضاء .. ووضع كثيرون من المحدثين والرواة أحاديث وروايات فيها تشبيه الله بخلقه ووصف له بصفات البشر مما لا يليق بجلاله(٣) . وقالت

---

(١) راجع الجاحظ : « الحيوان » (مقدمة) ج ١ طبع فؤاد البستانى بيروت سنة ١٩٢٨ ص ، ١٩ .

(٢) ابن سينا : « النجاة » طبع مصر ص ٩٢ .

(٣) راجع الخياط : « كتاب الانتصار » طبع نيبرج ، القاهرة ١٩٢٥ ص ١٠٧ و ١٤٤ وغيرهما من المواضع .

« المشبهة » ان الله « شيء » ومعنى ذلك عندها أنه جسم(١) . ويذكر الأشعرى أن شيخ الرافضة هشام بن الحكم كان يقول ان الله « جسم » لكن ليس كالأجسام الأرضية بل هو جسم على المجاز(٢) . وقالت الكرامية ان الله جسم أى موجود(٣) . وكان شيخ الرافضة يزعم أن « معبوده ذو حد ونهاية ، وأنه طويل عريض عميق ، وأن طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه ، وزعم أيضا أنه نور ساطع متلألىء كالسبيكة الصافية من الفضة ، وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبه ، وزعم أيضا أنه ذو لون وطعم ورائحة »(٤) .

فقامت المعتزلة وقالت بالتوحيد ، أعنى أن الله لا شريك له من أى جهة كان ولا كثرة فى ذاته . وهو خالق الجسم وليس بجسم ومحدث الأشياء وليس كالأشياء . وأعلنت أنه على كل حال منزه عن مشابهة المخلوقات . والراجح أن فرقة المعتزلة قد نصت على « التوحيد » كأول أصول مذهبها ردا على المشبهة والمجسمة والزنادقة . وقامت المنازعات بين المعتزلة وغيرها من فرق المسلمين

(١) راجع الأشعرى : « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » طبع ريتر القسطنطينية ١٩٣٠ ج ٢ ص ٥١٨ .

(٢) الأشعرى : « نفس الكتاب » ج ١ ص ٣١ و ٤٤ و ٥٩ و ٢٥٧ الخ .

(٣) التهانوى : « كشاف اصطلاحات الفنون » ج ١ ص ٢٦١ .

(٤) عبد الرزاق الرسعنى : « مختصر كتاب الفرق بين الفرق » طبع فيليب حتى ، مصر ص ٦١ — قارن Horten, **Philosophischen Systeme der Spekulativen Theologen im Islam,** p. 17.

على هذه الأصول . وأخيرا أقرت مذاهب الاسلاميين تنزيه الخالق عن الجسمية والمادة فى أى شكل من أشكالها(١) .

واذا انتقلنا الى النظريات عن الروح وجدنا بين مفكرى الاسلام من أدلى فيها بآراء تقترب مما قاله الرواقيون . فابن حزم يذهب الى أن النفس الفردية جسم من الأجسام لأنها تتميز من نفوس سائر الأفراد ولأنها تحيط علما بأشياء كثيرة لا تعلمها نفس سواها(٢) . ومن المعتزلة من نحا فى الروح نحوا ماديا : فالنظام يقول ــ فيما يروى ــ ان « الروح هى جسم وهى النفس .. » ، والى مثل ذلك ذهب الجبائى(٣) . ولعل آراء ابن قيم فى الروح لم تكن أقل فى صبغتها المادية من آراء غيره من المتكلمين(٤) . وربما كان المذهب الروحانى الذى دعا اليه بعدئذ الغزالى وأمثاله ، والذى يذهب الى أن الانسان جوهر روحانى وليس بمادى(٥) ، مذهبا قليل الشيوع عند الجمهور .

ينبغى أن نضيف الى ما سبق أن « هشام بن الحكم » وغير واحد من علماء المتكلمين نظروا الى صفات الأجسام فاعتبروها أيضا

---

(١) راجع مادة « جسم » فى : **Encyclop. de l'Islam.**, t. I, suppl.

(٢) ابن حزم : « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » طبع عبد الرحمن خليفه (سنة ١٣٤٧ هـ) ص ٧٨ وما بعدها .

(٣) الأشعرى : « مقالات الاسلاميين » ج ٢ ص ٣٣٣ ــ ٣٣٤ .

(٤) أنظر : ابن قيم : « كتاب الروح » حيدر أباد طبعة ثانية ١٣٢٤ ص ٢٨٤ . يعرف الروح بأنها « جسم نورانى علوى خفيف حى متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء ويجرى فيها جريان الماء فى الورد والزيت فى الزيتون والنار فى الحطب » .

(٥) الغزالى : « المضنون الصغير » ــ القاهرة سنة ١٣٠٣ .

أجساما(١) . وقد عرفنا أن ذلك هو مذهب أصحاب الرواق . وهذه المادة عند المتكلمين بدت للاسلاميين أنفسهم من الوضوح بحيث قال ابن سبعين : « وبالجملة الأشعرية يعتقدون فى الأرواح أنها جسوم لطيفة وفى العقول أنها صفات للعقلاء ، وأنكروا الجواهر الروحانية ، وأقاموا الدليل على أن ذلك باطل ومحال وأن لا موجود الا الجوهر الجسمانى والأعراض الخاصة . واذا ذكر لهم الروحاني وما عليه من الشرف والرفعة والنزاهة كفروا القائل لذلك وقالوا ان هذا هو اله »(٢) . وابن سبعين نفسه ينقد امام الحرمين الجوينى ويلومه على قوله بمادية الروح(٣) . ولكنه يمتدح القلائل من الأشعرية الذين قالوا بأنها غير مادية كابن فوراك والباقلانى والغزالى(٤) .

ومن المعلوم أن النظام فى نظريته عن العالم المادى قد عارض القائلين بالجزء الذى يتجزأ ، فصرح « بالمداخلة » أعنى أن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه ؛ وزعم أن الخفيف قد يداخل الثقيل ؛

---

(١) يذكر الجلال الدوانى فى شرحه على « العقائد العضدية » أن الأشاعرة « جوزوا رؤية كل موجود من الأعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الأصوات والطعوم والروائح » (طبع الخشاب سنة ١٣٢٢ ص ٧) .

(٢) راجع Massignon, **Recueil de Textes inédits concernant L'histoire de la mystique,** 1929, p. 132.

(٣) ويقول السهروردى (فى « عوارف المعارف » ج ١ ص ٨٢) : « وذهب بعض متكلمى الاسلام الى أنه جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر وهو اختيار أبى المعالى الجوينى » .

(٤) ابن سبعين : « بد العارف » مخطوط ببرلين ص ٤١ (نقلا عن الاستاذ مسنيون) .

ورب خفيف أقل كيلا من ثقيل وأكثر قوة منه فاذا داخله شغله » . ومعنى المداخلة فيما يقول الأشعرى هو « أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر وأن يكون أحد الشيئين فى الآخر »(١) . وهذا يوافق رأى الرواقيين فى نظريتهم المشهورة عن « المداخلة » (κρᾶσις δι᾽ ὅλων) أعنى ذلك التمازج الذى تنفذ فيه الأجزاء الممزوجة بعضها فى بعض نفاذا تاما ومع ذلك لا يفقد كل منها خواصه(٢) .

والحيز عند المتكلمين هو « الفراغ المتوهم الذى يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده »(٣) . وهذا يوافق تعريف الرواقيين للمكان ، خلافا لأرسطو الذى كان يعرفه بأنه السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى . وبما أن الرواقيين يرون أن جسمين يمكن أن يشغلا حيزا واحدا ــ وذلك هو معنى التداخل ــ فلا وجه للكلام عندهم عن الحاوى ولا عن المحوى : فانهما يختلطان فى جميع أجزائهما ويصبح حيز أحدهما هو حيز الآخر(٤) ، واذن فالمكان عند الرواقيين ليس بجسم ؛ وهو كذلك عند المتكلمين ، لأنه « فراغ متوهم » .

---

(١) الأشعرى : « مقالات الاسلاميين » ج ٢ ص ٢٢٧ ــ للمداخلة ونقدها أنظر أيضا « المواقف » للايجى ص ٤٤٨ طبع القسطنطينية « المقصد الرابع ــ الجواهر يمتنع عليها التداخل » ، قارن هذا بما يقوله الروافض وخصوصا الفرقة الهشامية منهم ، فانها تثبت المداخلة وكون الجسمين اللطيفين فى مكان واحد (الأشعرى : « مقالات الاسلاميين » ج ١ ص ٦٠) .

(٢) أنظر هنا الطبيعيات الرواقية .

(٣) التفتازانى : « شرح العقائد النفسية » ص ٥٨ .

(٤) Bréhier, **La théorie des Incorporels,** 2e éd. **1928,** p. 42-44.

وكذلك « الزمان » عند المتكلمين « أمر موهوم لا وجود له في الأعيان فهو ليس من العالم »(١) ؛ ونحن نعلم أن هـذا هو الرأى الذى ينسبه « بلوطرخوس » الى الرواقيين(٢) : فان الزمان الذى نتوهمه بالفكر حاضرا هو بعضه مستقبل وبعضه ماض ؛ فالزمان لا يتحقق بالفعل أبدا وهو اذن غير موجود · ويترتب على ذلك أن سلسلة الحوادث التى تمتد فى الزمان لا تخضع له ولا تتأثر به مطلقـا ، بل الحوادث خاضعة لقوانين القـدر التى لا تعرف مستقبلا ولا ماضيا ، لأنها صادقة أبدا(٣) ·

٥ ـ الأخلاقيات :

على أن المشابهة بين أقوال الرواقيين وأقوال الاسلاميين قد لا تقتصر على مسائل المنطق والطبيعيات ، بل اننا نسمع صداها قويا عند الكثيرين من الأخلاقيين الاسلاميين من صوفية ومتكلمين.

فقد يكون مما قرب الأخلاق الرواقية الى نفوس المسلمين قول شيوخها بوجوب الاذعان للقضاء والقدر ، وهى تلك العقيدة التى ثبتت جذورها فى العالم الاسلامى فى العهود المتأخرة وما زال يحسبها كتاب الغرب من أسباب انحطاط المسلمين ، ونحن نراها عقيدة رواقية فى صميمها : فقد كان الرواقيون يقولون بأن القدر (ايمارمينى) هو العلة المطلقة للأشياء جميعا : فلن ينفع التمرد

(١) حاشية السيالكوتى على « شرح الدوانى للعقائد العضدية » ·

(٢) Plutarque, **De comm. not.** 41 (Arnim, II. 165, 39.

(٣) Bréhier, **Théorie des Incorporels**, p. 57-6.

عليه أو محاولة الخلاص من حكمه الذى لا مرد له ٠ وخير للانسان أن يقبل جميع ما يأتى به القدر مع اعتقاد أن ذلك داخل فى النظام الكلى(١) ٠ ولقد نقل المسلمون عن الرواقيين أقوالا كثيرة فى هذا الصدد وافقت هوى من نفوسهم ؛ وحسبنا أن نشير هنا الى ما ذكره الشهرستانى عن الرواقيين قال : « لن تجد فى الناس الا رجلين ، اما مؤخرا فى نفسه قدمه حظه ، أو مقدما فى نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا والا رضيت اضطرارا »(٢) ٠ وهذه الفكرة قريبة جدا من أبيات كليانتس التى يذكرها ابكتيتوس فى آخر كتابه « المختصر » (الفصل الثالث والخمسون) والتى ينقلها سنكا(٣) الى اللاتينية (الرسالة ١٠٧) ويضيف اليها عبارته القوية (Ducunt volentem fata, nolentem trahunt) « الأقدار تهدى من أطاعها وتجر من عصاها » ٠ والمشابهة بين أقوال الرواقيين وأقوال الاسلاميين أقوى

---

(١) Marc-Aurèle, **Pensées,** V, 20.

(٢) الشهرستانى : « الملل والنحل » جـ ٢ طبع Cureton ص ٣١١ ٠

(٣) قارن Sénèque **De Providentia,** V. 4: «.... boni viri laborant: impendunt, impenduntur, et volentes quidem. Nontrahuntur a fortuna, sequuntur illam, et aequant gradus. Si scissent antecessissent.

« خيار الناس يجاهدون النفوس ويتحملون التضحيات عن طيب خاطر » والحظ لا يجرهم جرا ، ولكنهم يتابعونه محاذين خطواته ، ولو عرفوا الطريق لكانوا السابقين » ٠

وفى الحديث القدسى : « يا داوود : أنا أريد وتريد ، ولا يكون الا ما أريد ٠ فان سلمت لى ما تريد أرحتك مما تريد ، وان لم تسلم لى ما تريد أتعبتك فيما تريد ولا يكون الا ما أريد » ٠ وكتب القاضى الفاضل الى صلاح الدين الأيوبى يقول : « فلا يتسخط بشيء من قدره ٠ فلآن يجرى القضاء وهو راض مأجور ، خير من أن يجرى وهو ساخط موزور » ٠

ما تكون فى مسألتى الجبر والاختيار : فقد افترق فيهما الاسلاميون افتراق الرواقيين ، فظهرت بين المتكلمين فرقة « القدرية » التى قالت بأن للانسان قدرة واستطاعة على أفعاله أى أن الانسان حر الارادة . ولكن قامت فرق أخرى تناهضها ، منهــا الأشــعرية القائلون بالكسب أعنى أن للانسان قدرة غير مؤثرة مع شمول قدرة الله ، أى أنه لا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا ، بل القدرة والمقدرة واقعان بقدر الله تعالى(١) . ومنها الجبرية النافون قدرة العبد على فعله مطلقا(٢) . أما مشكلة التوفيق بين ارادة الانسان ومسئوليته من جهة وبين قدرة الله على كل شىء من جهة أخرى ، فقد اشتغل بها المتكلمون كما اشتغل كرسبوس بالتوفيق بين حرية الانسان وبين القدر الشامل . ومن الرواقيين من ذهب الى أن الله يجب أن لا يعد مسئولا عن وجود الشر فى الدنيا ، وان كان جميع ما فى الطبيعة من صنعه(٣) ؛ وكذلك قالت المعتزلة : ذهب النظام الى « أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى وليست هى مقدورة للبارى »(٤) .

---

(١) فخر الدين الرازى : « المحصل » ص ١٤٠ بع .

(٢) راجع : الرازى : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » . طبع على النشار ١٩٣٨ ، ص ٦٨ ، وراجع أيضا : عبد الرزاق الرسعنى : « مختصر كتاب الفرق » طبع فيليب حتى . مصر ١٩٢٨ ص ٩٥ — ٩٦ ، راجع كذلك « رسائل اخوان الصفا » . طبع مصر سنة ١٩٢٨ . الجزء الرابع ص ٣٥ ــ ٣٦ (فى مسألة الجبر) .

(٣) راجع أنشودة كليانتس « الى زيوس » فيما تقدم .

(٤) راجع الشهرستانى « الملل والنحل » ص ٣٨ ، ابن حزم . «الفصل» جـ ٤ ص ١٩٣ .

ويروى الشهرستانى عن النظام أيضا أنه قال « ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة ، أى أن الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا »(١) . وهذا التعبير يذكرنا المثل الذى يضربه « كروسبوس » مفسرا نظريته في الارادة . يقول : ان العمود الاسطوانى يجب أن يدفعه دافع لكى يدور ، ولكنه بعد دورانه انما يتحرك بفعل ما طبعه الله عليه من غير حاجة الى تأثير الانسان . وكذلك يجب أن يكون هناك باعث خارجى يدفع الارادة ؛ وحينئذ تحدث الحركة التى هى جزء من طبعنا من غير أن يكون فى مقدورنا أن نختار حقيقة فى كل حال معينة(٢) .

وقول النظام « ان الله تعالى اذا علم أن فعل شىء أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف عنه »(٣) يذكرنا برأى الرواقيين فى كمال العالم ، ومحاولاتهم أن يبينوا ضرورة وجود الشر فى الدنيا(٤) .

على أن روح المعتزلة توافق روح الرواقيين حين يقرر أحدهم أن « الله لا يوصف بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار شيئا ولا أن ينقص منه شيئا ؛ وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة

---

(١) الشهرستانى : « الملل والنحل » ص ٣٨ .

(٢) قابل : Aulu-Gèle, **Nuits Attiques,** VI, 2, 11

(٣) الخياط : « الانتصار »طبع نيبرج ص ١٨ — ١٩ .

(٤) راجع : Bréhier, **Chrysippe,** p. 207-211

ولا يخرج أحدا من أهل الجنــة »(١) . تلك اذن نظرات رواقية وان كانت فى ثوب اسلامى ؛ واذا نقلناها الى لغة الرواقى كان معناها أن الفضيلة والرذيلة تحملان جزاءهما فى ذاتهما بمقتضى قانون لا يرد ، ولا تستطيع قوة مهما كانت أن تبدل من عواقبهما شــيئا .

ونصــل أخيرا الى رأى المعتزلة فى تحسين العقل وتقبيحه للأشياء . فان المناقشات التى دارت بين المتكلمين عن طبيعة الخير والشر ، الحسن والقبح ، والبحث عما اذا كان الحسن ما حسنه الشرع أو ما حسنه العقل الخ(٢) ، مناقشات تذكرنا بالتفرقة التى أدخلها أولا السفسطائيون اليونان بين ما هو عدل بالعرف والمواضعة وبين ما هو كذلك بالفطرة والطبيعة ؛ ولقد استعمل الرواقيون هذه التفرقة فقالوا بالعدل الفطرى الطبيعى لا بالعدل الوضعى(٣) .

وربما كان من فضل الرواقيين أنهم صرحوا بالتدبير والعناية الالهية فى عصر طغى فيه التشكك على العقول . كتب «كروسبوس» عن التدبير الالهى كتابا(٤) كما كتب عنه سنكا(٥) . ولقد بسط

---

(١) راجع الشهرستانى : « الملل » ص ٣٧ .

(٢) راجع الايجى : « المواقف » طبع سنة ١٩٥٧ ص ٣٢٣ بع .

(٣) Bréhier, **Chrysippe,** p. 269.

(٤) Plutarque, **Repug. Stoic.,** 37, 1.

(٥) Sénèque, **De Providentia,** tr. Waltz (collection Budé, 1927)

الرواقيون بسطا وافيا براهين العلة الغائية والنظام فى العالم ، للدلالة على وجود الصانع المدبر(١) ؛ قال مرقس أوريليوس : « انما تحدث الأمور بمقتضى نزوع وميل أبدى من العناية التى قررت فى برهة البداية أن تخلق النظام الذى عليه الكون بعد أن تصورت الأسباب وحددت القوى سواء قوى المخلوقات نفسها أو قوى تغيراتها أو تعاقبها »(٢) . واذن فخلق النظام فى الانسان ، وترتيب روابط المودة بين المخلوقات العاقلة ، هو العلة الغائية للكون .

وللاسلاميين عناية خاصة بهذا الموضوع ومذهبهم فيه هو مذهب الرواقيين . ينسب الى الجاحظ كتاب فى العناية يسمى كتاب « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » ، قال فيه « وقد كانت من القدماء طائفة أنكرت العمد والتدبير فى الأشياء وزعموا أن كونها بالعرض والاتفاق »(٣) ، و « قلت انه ليس كون الأشياء أيضا باضطرار من الطبيعة حتى لا يمكن أن يكون سواه ـ كما قال القائلون ـ بل هو بتقدير وعمد من الخالق اذ جعل الطبيعة تجرى أكثر من ذلك على مجرى منهاج معروف وتزول أحيانا عن ذلك لأعراض تعرض لها . فيستدل بذلك على أنها مصرفة مدبرة فقيرة الى ارادة الخالق وقدرته فى بلوغ غايتها

---

(١) Cicéron, **Natura Deorum,** 11, 5, 29, 38.

(٢) Marc-Aurèle, **Pensées,** IX, 1.

(٣) الجاحظ : « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » . حلب ١٩٢٨ ص ٦٦ .

واتمام عملها »(١) . ثم يقول : « وجملة القول ان الخالق تعالى يصرف هذه الأمور كلها الى الخير والمنفعة . كذلك يفعل المدبر الحكيم فى الآفات التى تنزل بالناس فى أبدانهم وأموالهم فيصرفها الى الخير والمنفعة »(٢) . ويقول « اذا كان القياس يوجد والشواهد تشهد بأن للأشياء خالقا حكيما قادرا ، فما يمنعه أن يدبر خلقه ؟ فانه لا يصح فى القياس أن يكون الصانع يهمل صنعته الا لاحدى خلال ثلاث : اما عجز واما جهل واما شرارة . وكل هذا محال فى صنعة الخالق العظيم .. وذلك أن العاجز لا يستطيع أن يأتى بمثل هذه الخلائق العجيبة الجليلة ، والجاهل لا يهتدى لما فيها من الصواب والحكمة ، والشرير لا يتطول بخلقها وانشائها . فاذا كان هذا هكذا وجب أن يكون الخالق لهذه الخلائق يدبرها ولا محالة وان كنا لا ندرك كنه ذلك التدبير ومجاريه ، فان كثيرا من تدبير الملوك أيضا لا يفهمه العامة .. »(٣) .

ولقد لخص الايجى رأى فلاسفة الاسلام فى الشر ، وما قاله هو بعينه مذهب الرواقيين والاسكندرانيين ، قال : « اما الوجود خير محض كالعقول والأفلاك ، واما الخير غالب عليه ، كما فى هذا العالم : فان المرض مثلا وان كان كثيرا فالصحة أكثر منه ، ثم لا يمكن تنزيه هذا العالم عن الشر بالكلية . فكان الخير واقعا بالقصد الأول وكان الشر بالضرورة والعرض . وانما التزم فعله لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير : فليس من

---

(١) نفس الكتاب ص ٦٧ .

(٢) نفس الكتاب ص ٧٠ .

(٣) نفس الكتاب ص ٧٣ .

الحكمة ترك المطر الذى به حياة العالم لئلا تنهدم به دور معدودة ولا يتألم به سائح فى البحر أو البر »(١) ٠

من أجل هـذا قالت المعتزلة العبـارة الاسلامية المشهورة : « ليس فى الامكان أبدع مما كان » ، ورأى الفارابى فى مجموع نظام العـالم دليلا على خيرية الله وعدالتـه(٢) ، وكذلك ذهب الصوفية المسلمون : فجلال الدين الرومى يبسط فى كتابه « مثنوى معنوى » رأيه فى أن كل اضطراب هو انسجام ولكن غير مفهوم ؛ وأن كل شر جزئى انما هو خير كلى(٣) ٠

أما رأى الرواقيين فى الحكمة فيظهر أن الاسلاميين عرفوه ٠ فهم على كل حال يشيدون بأخلاق سقراط وديوجانس وزينون ، مطرين حيـاتهم ذاكرين الكثير من أقوالهم فى صـفات الحـكيم وما ينبغى أن يكون عليـه ٠ من هذا القبيـل ما يروى من أن الفارابى نقل عن زينون أنه قال : « ينبغى لمن يتعلم الحكمة أن يكون شابا فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا ، صحيح المزاج محبا للعلم بحيث لا يختار على العلم شيئا من أسباب الدنيـا ، ويكون صدوقا لا يتكلم بغير الصدق ، محبا للانصاف بالطبع لا بالتكلف ، ويكون أمينا متدينا عاملا بالأعمال الدينية والوظائف الشرعية غير مخل بواجب منها ٠ فمن أخل بواجب من واجبات أتى النبى من أنبياء الله به ثم ادعى الحكمة فهو أهل أن يهجر ويترك ٠ ويحرم

---

(١) الايجى : « المواقف » (المتن) طبع سنة ١٣٥٧ ص ٣٢٣ (خاتمة المقصد الرابع من المرصد السادس) ٠

(٢) الفارابى : « المدينة الفاضلة » طبع ديتريس ص ١٧ ٠

(٣) Nicholson, **Legacy of Islam,** p, 235.

على نفسه ما كان حراما فى ملة نبيه ، ويوافق الجمهور فى الرسوم والعادات التى يستعملها أهل زمانه ، ولا يكون فظا سيىء الخلق ؛ فان الحكمة تنافى سوء الخلق ، ويرحم على من دونه فى الرتبة ، ولا يكون أكولا متهتكا ، ولا خائفا من الموت ، ولا جامعا للمال الا بقدر الحاجة بما يحتاج اليه : فان الاشتغال بطلب أسباب المعاش مانع عن العلم وتوريث ما فضل من النفقة والعمر لا يكون مانعا عن العلم ولا عائقا عن نيل الرتبة فى الآخرة ، لعل غيره من أصحاب صناعته وشركائه ينتفع به بعد موته ، فيكون خيرا فى حال حياته وبعد وفاته لغيره ؛ ولا يستنكف عن التعلم : فان سقراط كان كثيرا ما يستفيد من تلامذته وأفلاطون وأرسطو كذلك ، فان العلم كنز مدفون يفوز به من سهل الله طريقه اليه ‥ ويدع الوقيعة فى الناس : فان أراد تهذيبهم هذبهم بنصائح غير مؤلمة ، وان خالطهم ببدنه وخالفهم بخلقه بالسر فله ذلك ، ويعود لسانه قول الخير والصدق ، ويعين الاخوان بما يفضل منه ـ فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقى يتمتع بالحكمة وأسرارها . ومن كان يخالف ذلك فهو حكيم بهرج مثله كمثل نحاس مطلى بالذهب ، فاذا فارقته نفسه بقيت فى حسرة وبلاء »(١) .

---

(١) راجع : « رسالة لزينون » (صورة فوتوغرافية لمخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٥٣) أنظر : « شرح رسالة زينون الكبير اليونانى » للفارابى طبع حيدر أباد سنة ١٣٤٩ هـ ص ٩ ـ ١٠ ، وفى كتاب البيهقى : « تاريخ حكماء الاسلام » (مخطوط بدار الكتب المصرية ص ١٤ ـ ١٥) نشر محمد كرد على ، دمشق ١٩٤٦ ص ٣٤ ـ ٣٥ ، والسهروردى : « نزهة الأرواح » (مخطوط مصور بمكتبة الجامعة المصرية ص ١٨١ أن الفارابى قال : « ينبغى لمن أراد الشروع فى الحكمة أن يكون شابا صحيح المزاج ، متأدبا بآداب الأخيار ، قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع أولا ويكون عفيفا صدوقا معرضا عن الفسوق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة ، فارغ البال عن مصالح معاشه ، غير مخل بركن من أركان الشريعة ولا بأدب من آدابها ، معظما للعلم والعلماء » .

ولعل الفارابى قد استعار من الرواقيين كثيرا من الخصال التى يتصف بها الحكيم • والصفات التى يذكرها لرئيس « المدينة الفاضلة » أقرب الى صفات الحكيم الرواقى الذى جعلوه حائزا جميع الفضائل(١) • والفيلسوف عند الفارابى أشبه بالنبى(٢) ، وليس الأمر كذلك عند أفلاطون • وكما كان « الحكيم » الرواقى شخصا مثاليا يعز تحققه على الأرض ، فرئيس المدينة الفاضلة عند الفارابى شخص يندر وجوده كذلك(٣) •

ويرى الفارابى أيضا أن أفضل المدن وأكمل الجماعات الانسانية يجب أن تتسع حدودها فتمتد الى الأرض المعمورة كلها(٤) • فاذا التمسنا أصل هذه الجامعية البعيدة عن أنظار أفلاطون وأرسطو وجدناها ترجع الى أصحاب الرواق الذين نظروا الى الانسانية نظرة أوسع وأشمل فتخطوا بها حدود الأجناس والأمم والأديان •

---

(١) أنظر هنا : الأخلاقيات الرواقية •

(٢ » الفارابى : « المدينة الفاضلة » طبع ديتريسى ص ٥٩ ــ ٦٠ ، كذلك الفارابى : « تحصيل السعادة » طبع الهند ص ٤٤ ــ ٤٥ • أنظر : عثمان أمين : « شخصيات ومذاهب فلسفية » ص ٥٨ بع •

(٣) عثمان أمين : « شخصيات ومذاهب فلسفية » ص ٥٨ ــ ٥٩ •

(٤) الفارابى : « المدينة الفاضلة » ص ٥٣ ــ ٥٤ • ويقول الزبيدى المتوفى سنة ٩٨٩ م فى هذا المعنى (« شذرات الذهب » لابن العماد الحنبل ج ٣ ص ٩٥ ») :

والأرض شيء كلها واحد والناس اخوان وجيران

وأقوال الاسلاميين فى صفات الحكيم قريبة التعبير عن حال الرواقيين من الهداة الأخلاقيين الذين عرفتهم رومة ابان العصر الامبراطورى ، والذين نجد خير صـــورة لهم فى الامبراطور مرقس أوريليوس نفسه ٠

ونجد الأخلاق الرواقية أيضا عند متصوفى المسلمين وزهادهم الأولين ٠ والظاهر أن حسن البصرى كان من هذا القبيل : كان هاديا مرشدا وكان له ــ فيما يروى الهجويرى ــ قدم راسخ فى « علم المعاملات » ؛ سأله أعرابى عن الصبر فقال : « الصبر على نوعين : صبر على المكاره ، وصبر على الامساك عما أمر الله أن نتجنبه »(١) ٠

ولا شك أن عادة تفقد الانسان عيوب نفسه عادة ترجع الى الأخلاقيين الرواقيين وأنصار الأفلاطونية الجديدة ٠ والكندى « فيلسوف العرب » ممن جروا على ذلك ، وكتب فى هذا الشـــأن رسائل ذكرها ابن مسكويه(٢) ٠

وممن كتبوا فيمـــا يجب أن تكون عليـــه السيرة الفلسفية أبو بكر الرازى ، وكان مثله الأعلى يدور حول شخص سقراط ٠

---

(١) الهجويرى : « كشف المحجوب » ترجمة نيكلسون (Nicholson) ص ٨٦ ٠

(٢) ابن مسكويه : « تهذيب الاخلاق » ص ٢٢١ ، راجع أيضا كتاب مصطفى عبد الرازق باشا : « فيلسوف العرب المعلم الثانى » سنة ١٩٤٥ ٠

والرازى يتخذ الفيلسوف اليونانى قدوة واماما ، كما كان يفعل بعض الرواقيين(١) .

ولقد كتب الكندى عن سقراط رسائل كثيرة ضاعت(٢) .

« والمثل الأعلى عند الكندى هو سقراط شهيد الوثنية فى أثينة . وقد ألف كتبا كثيرة حول سقراط وحول محنته وآرائه »(٣) .

وكان اخوان الصفا كذلك يضربون المثل بحياة سقراط وما كان فيها من عظمة ونبل ، وكانوا يرون فيه « شهيد الحق » الذى رضى بالقضاء والقدر ولم يخرج على « الناموس » أى لم يخرج على شريعة اليونان ، وكانوا يشبهون موته بموت المسيح وبموت شهداء كربلاء(٤) .

---

(١) الرازى (أبوبكر) : « كتاب السير الفلسفية » من « رسائل فلسفية » لأبى بكر محمد بن زكريا الرازى نشرها كراوس . الجزء الاول . مصر ١٩٣٩، ص ٩٧ — ١١١ ، أنظر أيضا :

Orientalia, Vol. IV, nova series, fasc. 3/4 (1935).

(٢) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٦٠ — ابن أبى أصيبعة : « عيون الأنباء » جـ ١ ص ٢١٢ ؛ القفطى : « أخبار الحكماء » ص ٢٤٠ .

(٣) دى بور : « تاريخ الفلسفة فى الاسلام » (ترجمة عربية) ص ١٢٣.

(٤) « رسائل اخوان الصفا » (جـ ٤ ص ٩٩ — ١٠٠) .

الفصل الثالث

آثار الرواقية فى العصور الحديثة

أ ـ الرواقية فى عصر النهضة

١ ـ بعث الرواقية :

أدى تطور الحياة العقلية فى أوربا الى أن شهد الناس « بعثا » للرواقية فى القرن السادس عشر • على أن استعمال لفظ البعث بالاضافة الى الرواقية ربما لا يعبر عن حقيقة الأمر أصدق تعبير : اذ أن الواقع ، كما يرى الأستاذ « برهييه » أن الأفكار الرواقية لم تنعـدم قط طوال القرون الوسطى ، وان لم يكن الناس قد تنبهوا اليها أكثر الأحيان(١) •

والشواهد على ذلك كثيرة : فرواقية القديس « أمبرواز » (٣٤٠ ـ ٣٩٧) قد جعلت غاية الخيرات موافقة الانسان للطبيعة وموافقته لنفسه • ثم ان كثيرا من كتب الأخلاق ،ككتب « الكوين » (Alcuin)(٧٥٣ ـ ٨٠٤) و «هلدبير دولفردان»(Hildebert de Lavardin) قد تابعت « سـنكا » و « شيشرون » فى تعريفهما للفضـائل والرذائل • ثم ان أثر سـنكا ظاهر جدا فى أخلاقيـات « روجر بيكون » (١٢١٤ ـ ١٢٩٤) •

---

(١) Emile Bréhier, **Histoire de la Philosoqhie,** I. p. 766.

٢ ـ الرواقية والمسيحية :

ولكن اذا كانت الأخلاق الرواقية قد استطاعت أن تتصل بحياة المسيحيين على ذلك النحو ، فالمسيحية والرواقية قد بقيتا على اتصال دون أن يكون بينهما عداوة • لكن الرواقية الجديدة أرادت أن توفق بين المذهب الرواقى والحياة المسيحية ، فلم يخل الأمر من معارضة واحتجاج من « كلفان » المصلح المسيحى الذى نراه ينهض متبرئا من تهمة الرواقية التى رماه بها خصومه ، على نحو ما نجد فى كتابه المسمى « النظام المسيحى »(١) • وفيه يؤيد النظرية المسيحية ويستنكر نظريات الرواق : يستنكر الخلط بين نظرية القدر المسيحية ونظرية القضاء عند الرواقيين ، ويبين الفرق العظيم بين المسيحى الذى يحمل الصليب ، وبين الحكيم الرواقى الذى يبدو «وقد أوتى من الغفلة وجمود الاحساس حظاكبيرا»(٢) • واشتد التعارض بين الرواقية والمسيحية بعد ذلك اشتدادا جعل « بسكال » يرى فى رواقيى زمانه خصوما للدين لا يقلون خطرا عن الملاحدة والمتشككين •

٣ ـ مؤلفات الرواقيين الرومان :

ومع ذلك فالنصف الثانى من القرن السادس عشر لم يخل من طائفة من المفكرين استمدوا غذاءهم العقلى من مؤلفات شيشرون وسنكا وابكتيتوس ومرقس أوريليوس ، وغيرهم ممن نحوا

---

(١) cf. Imbart de la Tour, **Calvin et l'Institution Chrétienne, 1935** p. 83, 86 etc.

(٢) Calvin, **Institution Chrétienne,** Livre I, eh. XVI, 8.

بالرواقية منحى الهداية والارشاد. ذلك أن مؤلفات أولئك الفلاسفة قد نقلت الى اللغة الفرنسية وشرحت وأقبل الناس على قراءتها والنسج على منوالها(١) ، وذاعت تلك الكتب وأصابت قسطا من النجاح عظيما : ولعل الناس وجدوا فيها ما يلائم حاجتهم الى الراحة والسلوى من مظالم الحكومات وشرور الحياة .

٤ ـ آثار رواقية عند « منتنى » :

ولعل ممن تأثروا بتلك الحركة الرواقية الكاتب الفرنسى « منتنى » (Montaigne) (١٥٣٢ ـ ١٥٩٢) . ولكن رواقيته أشبه بأن تكون ميلا ونزعة من أن تكون مذهبا صريحا : فهو ينصرف عن الكلام فى الميتافيزيقا الرواقية ، ولا يأخذ من فلسفة الرواق الا ما يتصل منها بالأخلاق ، وان كانت مخلوطة بغيرها فى بعض الأحيان(٢) .

وتظهر النزعة الرواقية عند « منتنى » فى أقدم أجزاء كتابه « محاولات » (Essais) : فهو يبحث فيه عن تلك الطمأنينة النفسية والهدوء الكامل الذى كان الرواقيون يرون فيه السعادة الحقة . وكان يحلو لمنتنى أن يردد الآراء التى تدعو الى قلة المبالاة بالآلام ،

---

(١) L. Zanta, **La Renaissance du Stoicisme au XVIe siècle,** Paris 1914 (ch. III de la 2e partie).

(٢) F. Strowski, **Montaigne,** 1906; P. Villey, **Les Sources et l'evolution des Essais de Montaigne,** 1908; Lanson, «La vie morale selon les Essais de Montaigne», **Revue des Deux-Mondes,** 15 février 1924.

والى ازدراء مشاغل الدنيا وهمومها . وكذلك شغلت مسألة الموت بال « منتنى » فكان يذهب الى وجوب مواجهة الموت والتأهب له . وهو يكتب فى ذلك :« ان التفكير فى الموت تفكير فى الحرية ... ومن عرف كيف يموت تخلص من كل قهر واستعباد »(١) . وهذه النظرات الى الحياة والموت تذكرنا بنظرات مرقس أوريليوس وغيره من رواقيى الرومان كما بينا فيما تقدم .

٥ ـ رواقية « جوست ليبس » :

لكن فى أواخر القرن السادس عشر ظهر عالم بلجيكى اسمه « جوست ليبس » (Juste-Lipse) (١٥٤٧ ـ ١٦٠٦) ، وأراد أن يوقف القراء على المذهب الرواقى كله بما فيه الميتافيزيقا ، فنشر كتابين صغيرين جمع فيهما ما أمكن الوصول اليه فى زمانه من تراث الفلسفة الرواقية وهما « المرشد الى الفلسفة الرواقيـــة » و « فسيولوجيا الرواقيين »(٢) .

ويمكن أن يقال ان « جوست ليبس » استطاع بما اقتبسه من سنكا أن يتخلى عما كان فى الرواقية مما عسى أن يستنكره ضمير المسيحى ، مثال ذلك قول سنكا : « ان القدر ليس الا ارادة الله نفسه وان الله حر لأنه هو ضرورة نفسه »(٣) .

---

(١) J. Bédier et P. Hazard, **Histoire de la Littérature française Illustrée,** I, 204—205

(٢) Juste-Lipse, **Manuductio ad Stoicam philosophiam,** (1603) ; **Physiologia Stoicorum.**

(٣) E. Bréhier, **Histoire de la philosophie,** I, p. 768.

٦ ـ رواقية « جيوم دوفير » :

ولقد أثرت الفلسفة الرواقية كذلك على مذهب «جيوم دوفير» (Guillaume du Vair) (١٥٥٦ ـ ١٦٢١) • نشر « دوفير » ترجمة لكتاب « المختصر » لابكتيتوس كما نشركتابا عن « فلسفة الرواق الأخلاقية »(١) • وكان دوفير رواقيا كماكان فى الوقت نفسه مسيحيا متمسكا بدينه ، وكان يرى الكتاب المقدس لا يقل لزوما للناس عن مصنفات الحكماء والمتقدمين(٢) •

وكانت رواقية دوفير ـ خلافا لرواقية أهل عصره ـ رواقية نازعة الى العمل كرواقية ابكتيتوس • ورسالة دوفير فى « الثبات والتأسى على المصائب العامة »(٣) التى كتبها سنة ١٥٩٠ أثناء حصار باريس تشيع فيها كلها الرغبة فى « خدمة الوطن » وفى علاج فرنسا من جميع آفاتها . من ترف النبلاء ، واتجار الكنيسة ، وفساد العدالة •

وهذه الرواقية الناشئة من الرغبة فى الهداية والارشاد تختلف كل الاختلاف عن النزعات الطبيعية المشتقة من الرواقية الأولى والتى كانت تتجلى عند أحرار الفكر أمثال البادويين والأفلاطونيين ممن عاشوا أواخر عصر النهضة(٤) • والرواقيون الذين تكلمنا

---

(١) Du Vair, **La philosophie Morale des Stoïques.**

(٢) J. Bédier et P. Hazard, **ibid,** I, p. 215; P. Mesnard, «Du Vair et le Néostoicisme» dans **Revue d'Histoire de la Philosophie,** 1928, p. 142—166.

(٣) Du Vair, **Traité de la Constance et Consolation des Calamités Publiques.**

(٤) Bréhier, **ibid,** I, p. 768.

عنهم شعورهم بالروحانية مستقل عن أية فكرة عن الكون ، وانما هو متصل بما فى طوايا النفس الانسانية ، منفصل عن أية نظرة من نظرات وحدة الوجود ، بل هو أدنى الى الاتصال بالروحانية الأفلاطونية(١) . ومما هو خليق بالملاحظة أن كتاب دوفير فى « الثبات » يختتم بهذه العبارة : « لا بد من الكلام لكى نعرف الأشياء التى استغرقت صورها فى المادة ... من أراد أن يفهم طبيعة نفوسنا على هذا الوجه فقد قضى على نفسه أن لا يعرفها : لأنها لما كانت بسيطة وجب أن تدخل فى فهمنا عارية غير محجوبة .. وكل ما يصاحبها انما هو حائل دونها . ومن أجل ذلك كانت الوسيلة المثلى لمعرفة طبيعة نفوسنا هى أن نسمو بها فوق الجسم وأن نجذبها كلها الى ذاتها ، لكى يتم لها وقد عادت الى ذاتها أن تعرف ذاتها بذاتها ... »(٢) .

ونقول بالاجمال ان أهم طابع ميز هذه الرواقية الجديدة نزوعها الى العمل ، ودعوتها الى الهداية ، وبعدها عن الاذعان للقضاء والاستسلام للمقادير ، ومناداتها بوجوب الحياة حياة مستقلة تشتق أحكامها قبل كل شىء من الطبيعة والعقل لا من أحكام الدين .

ولم يخل الأخلاقيون الذين ليسوا برواقيين من نفحات رواقية تبدو فى نزوعهم الى أن يجعلوا منبع الشرور فى الأحكام العقلية

---

(١) Bréhier, **ibid.**

(٢) Du vair, **Traité de la Constance, etc,** éd. Flach, p. 221 (cité par Bréhier, **ibid,** I, p. 769).

الفاسدة التى نستطيع تقويمها واصلاحها • وهذه الفكرة التى نادى بها ابـكتيتوس من قبل نجدها عند دوفـير اذ يقول : « ان ارادتنا لها من القدرة على التصرف فى آرائنا ما يمكنها أن لا تمنح اقرارا أو قبولا الا لما ينبغى عليها ••• وأن تناصر الأشياء التى تستبين صحتها وأن تمسك عن الأشياء المشكوك فيها وتتوقف عنها وأن ترفض الأشياء الكاذبة »(١) •

وهذه الفكرة الابكتيتية نجدها أيضا عند « شارون » (Charron) فى كتابه « الحكمة » (١٦٠٣) ، وان كان أثر « منتنى » على « شارون » عظيما • واذا كان « شارون » لا يريد أن يأخذ الحكمة بالمعنى المترفع المثالى عند الرواقيين الأوائل ، فهو مع ذلك يتطلب كشرط للحكمة « التحرر من أخطاء العالم ورذائله ومن الانفعالات والأهواء » والحرية التامة ، حرية النفس فى الحكم والارادة(٢) • وتلك هى نظرية ابكتيتوس • زد على ذلك أن هذه الحرية تصحبها القاعدة التى توصى بمراعاة قوانين البلاد وعاداتها وتقاليدها •

* * *

(١) De Vair, **La Philosophie morale des Stoiques,** (citée par Zanta, **La Renaissance du Stoïcisme, etc,** p. 293).

(٢) Charron, **La Sagesse,** livre II, ch. 1 et 2.

ب ـ الرواقية فى القرن السابع عشر

١ ـ فى المراسلات والأحاديث :

ذاعت الفلسفة الرواقية فى القرن السابع عشر عن طريق المراسلات والمحادثات فى المجالس والمجتمعات • ولعل من الخصائص التى ميزت تلك الرواقيةميل المفكرين الى كتاب اللاتين وتفضيلهم على كتاب اليونان • وكان من حظ المذهب الرواقى حينئـذ أن سارت على مبادئه صفوة الطوائف المهذبة الراقية• وأخذ الرواقيون يؤلفون فى كل بلد جماعة أو حزبا أخلاقيـا ، وان كان للحزب الرواقى فى كل بلد خصائصه القومية •

٢ ـ فى فرنسـا :

ففى فرنسا أصبحت الرواقية ، فى عهد « بلزاك » و « كرنى » و « ديكارت » : « مدرسة النفوس الكبيرة » كما قال بعض الكتاب • وتشتم رائحة تلك الرواقية الفرنسية فى رسائل « بلزاك » الى مراسليه الأجانب ، وفى رسائل « ديكارت » الى الأميرة « اليزابث »• غير أنه قد يلاحظ أن للفضيلة الرواقية فى فرنسا طابعا خطابيا متوترا مصطنعا ، اذا صح هذا التعبير • ولعل ذلك هو الذى حمل « بسـكال » على أن يصفهـا بأنها « حركات كحركات المحموم ، لا يستطيع الأصحاء تقليدها » ، وجعل « مالبرانش » يقول عنها انهـا « طلاء لايخـدع الا أبصار من لا يدرسـون ولا يعرفون الطبيعة »(١) •

---

(١) Malebranche, **La Recherche de la Vérité,** livre III, ch. 4.

٣ ـ فى انجلترا وهولندا :

ونسمع صدى الرواقية فى انجلترا عند « بيكون » ؛ ولكنها رواقيـة قريبة الشـبه برواقية « منتنى » . غير أن الرواقيـة الانجليزية لذلك العهد لم تكن تخلو عن عبوس وانقباض كما هو الحال عند « هوبز » .

وأثمرت الرواقية خير ثمراتها فى هولاندا ، بلاد الأكاديميات والبشاشة واستواء المزاج . ولم تفتر جامعة « ليدن » عن تعليم الأخلاق الرواقية فى الدروس والمحاضرات . ولكن تلك الأخلاق كانت قد وجدت من قبل طريقها الى القلوب ، فكانت عند بعض المثقفين رواقية باسمة مستبشرة ، فى حـين أنها ساقت البعض الآخر الى تحدى الغوغاء وطلب الاستشهاد من أجل الرأى . كان « جان دى وت » يصرح بأنه « لا فرق بين أن يوضع الانسان فى الكفن كاملا سليما وبين أن يوضع فيه مقطعا اربا اربا » . وكان « اسبينوزا » يقول « ان الحكمة ليست تأمل الموت ، وانما هى تأمل الحياة »(١) .

(١) Couchoud, **Benoît de Spinoza,** Paris 1902, p. 225.

الفصـــل الرابع

الرواقية وديكارت(١)

---

١ ـ ديكارت يفكر فى المذهب الرواقى :

يصيب الباحث فى مؤلفات ديكارت ما ينهض دليلا على اطلاع أبى الفلسفة الحديثة على فلسفة الرواقيين ومعرفته لرجالهم معرفة دارس مفكر لا معرفة ناقل محصل . فالفيلسوف الفرنسى يذكر اسم « زينون » واسم « سنكا » فى بعض رســائله ، ثم هو يكتب رسائله الأخيرة الى الأميرة « اليزابث » فيعرض تصريحا لنظرية سنكا فى الخير الأسمى(٢) ، ويناقشها مناقشة تدل على أنه وقف على ما قرره الفيلسوف الرومانى وأنه أمعن فيه فكره . وديكارت يذكر مذهب « زينون » فى موضوع السعادة . ويرى أن « زينون » محق فى اعتباره أن أسمى الخــيرات هو ممارسة الفضيلة ، لأن

---

(١) يراجع فى هذا الصدد ما كتبه « بروشــار » الذى ذهب الى تأثر ديكارت بالفلسفة الرواقية ، وما كتبه «هاملان» الذى يعارض دعوى «بروشار» ، وما كتبه « لابرتونيير » الذى رأى أن الأخلاق « النهائية » عند ديكارت قوامها مزيج من المثل الأعلى الابيقورى والمثل الأعلى الرواقى :

Victor Brochard, «Descartes Stoicien» dans **Etudes, p. 320-326;** Hamelin, **Système de Descartes,** 2e éd. 1921, p. 382 sqq; cf aussi **Lettres sur la Morale,** éd. Chevalier, 1935, p. 60 sqq.)

(٢) Descartes à Elizabeth, 4 Aout 1645 (Descartes, **Lettres sur la Morale,** éd. Chevalier, 1935, p. 60 sqq.

الفضيلة وحدها من بين سائر الخيرات انما تتوقف على ارادتنا وتصرفاتنا(١) . ولكن « زينون » فى نظر ديكارت ـ قد أسرف فى اعتباره جميع الرذائل متساوية بلا تفريق ، حتى ليعسر أن يكون لزينون أتباع الا من ذوى المزاج العابس ، أو ذوى الأرواح المجردة عن الأبدان(٢) . والرواقيون يخطرون ببال ديكارت حين يتحدث فى كتابه «مقال فى المنهج» عن «أهل الأوثان الأقدمين» ، وحين يمتدح حسن سيرتهم وجميل خصالهم . ولعله يعنى أهل الرواق حين يوجه اللوم الى مذاهب الأخلاق القديمة ، وحين يرميها بأنها « ضرب من الصلف ، أو جمود العاطفة ، أو القنوط »(٣) . ويشير ديكارت اشارات أوضح الى أصحاب الرواق فى موضع آخر من « مقال فى المنهج » فيصفهم بقوله : « أولئك الفلاسفة الذين استطاعوا فى الزمن الغابر أن يخلصوا من سلطان الحظوظ ، والذين أمكنهم ـ رغم آلام الفقر والفاقة ـ أن يتقاسموا السعادة مع الآلهة »(٤) .

---

(١) Descartes à Elizabeth, 18 Août 1645 (éd. Chevalier, p. 72).

(٢) Descartes, **ibid.**, (éd. Chevalier, p. 73).

(٣) Descartes, **Discours de la Méthode,** lère partie (éd. Adam et Tannery, t. VI, p. 8).

(٤) Descartes, **Discours, 3e partie** (éd. A.-T., t. VI p. 26).

٢ ـ نظرية المعانى الفطرية :

والحقيقة أن ديكارت قد تأثر بالرواقية فى دراساته الأولى • فالنزعة الأولى التى تتجلى عنده فيما خلف من كتب الشباب هى فكرة عن العقل تخالف نظرية « المدرسيين » فى أكثر من موضع : فديكارت فى كتاب « الخطرات الخاصة » لا يرى العقل صفحة بيضاء تنطبع فيها معروضات الحواس ، ولا قالبا فارغا تصب فيه الأشياء من الخارج ، بل كان يرى أن الانسان يجد فى نفسه معانى مطوية ، كامنة فيها كمون النار فى الحجر الصوان ، وأنهـا بمثابة بذور الحقيقة ، أو العناصر الأولى المشتملة على كل معرفة مستقبلة • وهذا يفسر لنا لم يوفق الشعراء فى أغلب الأمر فى عرض الأفكار فى حين أن الفلاسفة قد يخفقون : ذلك أن الشاعر يستطيع بما لحماسته من وثبات وما لحدسه من حرارة أن يثير فى النفس الانسانية الحقائق الكامنة فيها ، فيجعلها تتدفق تدفق النبع ، أو تتطاير كما يتطاير الشرر عندما تقدح النار بالزند(١) •

اذن فقد أحسنت الطبيعة صنعا • وضعت فى الانسان هذه الأصول الأولى لكل حقيقة ، واستبقته فترة طويلة فى حال البساطة الأولى • والانسانية وان لم تكن قد شعرت دائما بالكنز الثمين الذى تحمله فى طواياها ، الا أن نور الفطرة كان لا بد أن يسطع فى الأوقات العصيبة ، فكان نورا عقليا • نزع أوائل القوم الى الفضيلة وآثروها على الرذيلة ، كما آثروا « الخير » على « النافع » ؛

---

(١) Descartes, **Cogitationes Privatae,** éd. Adam et T., t. X, p. 217).

وانتهى الأمر فى عهود اليونان السحيقة ، فأدركت بعض الأذهان المتفوقة ماهية الفلسفة والرياضيات(١) . وما دام الأمر كذلك فقد وجب علينا لبلوغ الحقيقة أن نظفر بما كانت العقول عليه من صفاء أول ، ونور نقى ، وفطرة سليمة ، وأن نستخلص منها فنا عقليا من فنون الكشف والاختراع .

ونظرية المعانى الفطرية على نحو ما نجدها فى « الخطرات الخاصة » لم يستعرها ديكارت ـ كما ذهب البعض(٢) ـ من الأفلاطونيين الذين عاشوا فىعصر النهضة أمثال «جيوردانو برونو» و « كمبانلا » ، بل انها ـ كما قال الأستاذ « جلسون » ـ نظرية قد وردت على لسان ديكارت حاملة طابع أصلها الرواقى(٣) . أضف الى هذا أن تلك النظرية كانت ذائعة أيام ديكارت فى الأوساط الفلسفية والأوساط الدينية ، وعند جماعة الأخلاقيين من المشتغلين باعادة مذاهب الرواقية وصبغها صبغة مسيحية . ولقد عرف ديكارت مذاهبهم وتأثر بها ، ويشهد بذلك شهادة قاطعة رسائله الى الأميرة « اليزابث »(٤) . وقد يكون ديكارت وجد تلك النظرية عند « جوست ليبس » الذى أذاع المذهب الرواقى قبيل عهد

---

(١) Descartes, **Regulae,** (éd. A. l T., t. X, p. 376).

(٢) L. Blanchet **Les Antécédents historiques du «je pense, donc je suis»,**

(٣) Gilson, **Sur le rôle de la pensée médiévale sur la formation du système cartésien,** 1930, p. 265-266.

(٤) cf. F. Strowski, **Pascal et son temps,** I, p. 114-120. (3e éd. 1909).

ديكارت • على أن المؤرخين يذكرون أن ديكارت خالط « الكردينال دوبيرول » مؤسس الأراتوار ، وتلميذه « جيبيف » وهما من أوائل رجال الدين الذين اعتنقوا هذه النظرية(١) •

٣ ــ العقل الصريح :

وأول مؤلفات ديكارت رسالة فى « دراسة العقل الصريح » «Studium bonae mentis» وهى تحتوى ــ فيما يقول « بابيه » ــ على « اعتبارات عن رغبتنا فى المعرفة وعن العلوم ، وعن استعداد النفس للتعلم ، وعن المنهج الذى ينبغى مراعاته لاكتساب الحكمة ، اعنى لاكتساب العلم والفضيلة معا ، وذلك باضافة وظائف الارادة الى وظائف التعقل »(٢) • و « العقل الصريح » «bona mens» هو الذهن القادر على طلب الحقيقة والاهتداء اليها ، هو العقل الذى لم تستطع الأخطاء الموروثة أن تطمس فيه نور الحق ، وهو الذى يقتحم السبيل القويم فى أقدام ، ملقيا عن عاتقه حمل التحصيل الخداع والعلم المبهرج • فالعقـــل الصريح اذن هو العقل الذى نستولى به على ما عندنا من مبادىء فطرية ، وهو الذى يعيننا على أن نستخلص منها نتائجها • وهو بالجملة العقل الذى يدخلنا فى نطاق الطبيعة وينظمها فى سلكها(٣) • ولا شك أن هذه النظرية رواقية فى معناها(٤) •

---

(١) E. Gilson, **Etudes rur rôle de la pensée médiévale, etc.,** p. 33. sq.; Gilson «L'innéisme cartésien et la théologie», dans **Revuc dc Métaphysique,** 1914, p. 456 sqq.

(٢) Baillet **La vie de Monsieur Descartes, 1691, II.** p. 406.

(٣) Pierre Mesnard, **Essai sur la Morale de Deslartes,**

(٤) أنظر هنا نظرية المعرفة الرواقية •

على أن « العقل الصريح » تعبير مشهور استعمله الرواقيون القدماء ، واستعمله سنكا فى أغلب الأحيان ، كما استعمله الرواقيون فى عصر النهضة ، ولا سيما « جوست ليبس » عند الكلام على نظرية المعانى الفطرية(١) . واذا كان ديكارت يصرح بأن فينا بذور العلم كالنار فى الحجر الصوان ، وأن الفلاسفة يتعهدونها بقدح العقول فى الأذهان(٢) ، فان « جوست ليبس » الرواقى قد قال من قبل بأن « فى نفوسنا شررا وبارقات ، وبذورا ونزوعا الى الفضيلة ... »(٣) .

٤ ـ التأثر بالرواقية فى مواضع أخرى :

وانا لنكاد نلمس أثر الرواقيين قويا فى كتاب « الخطرات الخاصة » : ففيه عبر ديكارت عن وحدة العالم بعبارات لا تخلو من نفحات مذهب وحدة الوجود « البانتيزم » اذ يقول : « أن القوة الفاعلة والمحبة والمودة والانسجام كلها شىء واحد فى الطبيعة »(٤) . وفى ذلك الكتاب أيضا ذكر لمسألة الانفعالات النفسية ، وفيه أخيرا

---

(١) Juste-Lipse, **Manuductio ad Stoicam Philosophiam,** I, p. 157.

(٢) Descartes, **Cogitationes Privatae, (A.-T., t. X,** p. 217) «sunt in nobis semina scientiae ut in silice, quae, per rationem a philosophis educantur».

(٣) Juste-Lipse, **Manuductio** I, 158: «Ignicubos, scintillas, semina, impetus ad virtutem habemus»...

(٤) Descartes, **Cogitationes,** (A.-T., t. X, p. 218): «una est in rebus activa vis, amor, charitas, harmonia».

نظرة شديدة الأرستقراطية عن الحكيم · وكل هذا لا يدع سبيلا للشك فى الأصل الرواقى لهذه الآراء(١) ·

واذا كان ديكارت قد قرأ مؤلفات « جوست ليبس » فلا بد أيضا أن يكون قد قرأ مؤلفات « دوفير » الذى يلمس أثره لا من حيث الآراء فحسب بل من حيث الأسلوب الكتابى أيضا · فكتاب « دراسة العقل الصريح » انما هو محاورة يتفلسف فيها ديكارت لصاحب له ، كما هو الشأن فى كتاب « دوفير » فى « الثبات وفى التأسى عن المصائب العامة » الذى ذكرناه · ثم ان ديكارت يطلق اسم « موزايوس » (Musaeus) على ذلك الصاحب كما هو الحال فى كتاب « دوفير »(٢) ·

على أن « المنهج الشامل » عند ديكارت يكشف أيضا عن أثر من آثار « دوفير » · ولا أدل على ذلك من مقارنة بعض نصوص المنهج الديكارتى بنصوص من كتب « دوفير »(٣) · قال «دوفير» : « يجب أن نتقبل ما نراه فى وضوح حقا ، وأن ننكر ما يتضح بطلانه · وينبغى فى الأشياء التى يرتاب فى أمرها أن نحكم عقولنا حتى نجد سببا ما يدعوننا الى اليقين(٤) ·

---

(١) Pierre Mesnard, **ibid.** p. 8

(٢) P. Mesnard, **ibid.**, p. 9-10

(٣) يذكر الاستاذ « جلسون » تسعة أشياء استعارها ديكارت فى كتابه « المقال فى النهج » من كتاب « جوسست ليبس » المسمى « المرشد الى الفلسفة الرواقية » · وأغلب هذه الآراء استعارها ديكارت بنصها ·
(Descartes, **Discours de la Méthode,** texte avec un commentaire de Gilson, p. 130, 131. 218—254, 261, etc).

(٤) «Nos devons consentir à ce que nous voyons évidemment vrai, nier ce qui est évidemment faux et, en choses douteuses, surseoir notre jugement jusques à ce que nous trouvions quelque raison qui nous en assure» **(La philosophie Marale des Stoiqnes, éd.** de 1603, p. 55)

٥ ـ « البحث عن الحقيقة » و « قواعد لهداية العقل » :

الذى يسترعى الانتباه أولا فى كتابى ديكارت « قواعد لهداية العقل » و « البحث عن الحقيقة » ، هو أن الآثار الرواقية ، وان يكن لها بعد أهميتها التى لا يستهان بها ، لم يعد لها مع ذلك صورة الآراء المستعارة أو المعلومات المحفوظة ، بل جاءت فى الكتابين بمثابة المقومات التى يتألف منها شىء جديد : فقارىء الكتابين لم يعد يرى « الحكيم » بالمعنى القديم ، بل يرى « الرجل الفاضل » بمعنى القرن السابع عشر • نعم ان الكتابين لا يفتآن يذكران « بذور الحقائق الأولى الفطرية » ، ولكن فكرة « بذور العلم » أضحت فكرة « النور الفطرى » عند ديكارت(١) •

ألم يقل أقطاب الرواق أنفسهم بضرورة الانصات الى الفطرة والرجوع الى الطبيعة ؟ اذا كان الأمر كذلك ، وكانت كل معرفة حقة قد حدت بأنها المعرفة اليقينية البديهية ، فان الحقائق مستقلة عن الأشخاص الذين عبروا عنها بالجمل والعبارات ، ولا بد أن تجد عند الناس قبولا ، وان كانت لم ترد على لسان أفلاطون ولا أرسطو : مثلها فى ذلك مثل قطع النقود ولا يرفع من قيمتها ورودها من خزينة الصارف ، كما لا ينقص منها خروجها من كيس الفلاح(٢) • من أجل هذا اذا أردنا الجواب الشافى على أسئلة مجرب محنك أو عالم

---

(١) Descartes, **Regulae,** II, III, XII (A.-T., t. X, p. 361—365 ; 368 ; 425).

(٢) Descartes, **La Recherche de la Vérité,** (A.-T., t. X, p. 298).

وافر المعرفة لم نكن بحاجة الى أحد غير « أودكس (Eudoxe) » وهو شخصية وضعها ديكارت فى محاورة « البحث عن الحقيقة » لتمثيل « الرجل ذى الذهن العادى ، الذى لم يفسد حكمه أى اعتقاد باطل ، والرجل الذى يملك عقله كله صافيا نقيا كما تلقاه من الطبيعة »(١) .

٦ ـ الحكمة الرواقية والحكمة الديكارتية :

وديكارت ينزع هو أيضا كالرواقيين الى فكرة عن الحكمة تلتقى فيها جميع المعارف البشرية ، ولا تكون قاصرة على الموضوعات الجزئية أو الأبحاث الخاصة ؛ انما الدراسة عنده دراسة الكل ، ودراسة الفن الأعلى الذى يشمل جميع الفنون الأخرى :تلك هى الحكمة الشاملة التى ينبغى أن يقاس كل شىء بالنسبة اليها ، والتى تنشأ عنها الارادة العالية ، واستقامة الفكر والعمل(٢) .

كانت فكرة الحكمة هذه ذائعة فى عهد ديكارت : اذ تضاءلت حينئذ نظرة « المدرسيين » الى الحكمة الفلسفية ، وقد كانت عبارة عن معرفة الكون معرفة تأليفية بواسطة العلل العالية ، وحلت محلها نظرة جديدة ترى فى الحكمة « فن الحياة » (ars vivendi) على نحو ما كان يرى سنكا ، وعلى النحو الذى دعا اليه « منتنى » فى كتابه « محاولات » ، وما بسطه « شارون » فى كتابه

(١) Descartes, **ibid**, p. 298.

(٢) P. Mesnard, **ibid.**, p. 18—20.

« الحكمة »(١) . فاذا أردنا أن نتبين مكان هذه النظرية الديكارتية الناشئة فالأولى نسبتها الى الفكر الرواقى . والواقع أن أصحاب الرواق ــ كما ذكرنا فيما سبق ــ كانوا يرون أن الحكمة هى غاية الفلسفة ، والفلسفة هى علم الأمور الالهية والبشرية ، فهى علم جميع المعارف من منطق وطبيعيات وأخلاقيات(٢) . وهذه الحكمة انما ترجع قيمتها الى ما بين أجزائها من تماسك واتساق ؛ وأن خصائص المعرفة عند الرواقيين ــ كما قال الأستاذ « روبان » ــ هى « وجود فكرة الرابطة والتأليف ، وفكرة الكل الذى يربط الأجزاء برابطة أشبه بالرابطة البيولوجية(٣) .

فديكارت اذن قريب من الرواقيين كل القرب حين ينسب الى الحكمة بحوث الكيمياء ، والبيولوجيا ، والفلك ، والأخلاق ،وحين لا يجعل لهذه العلوم كلها قيمة الا بالقياس الى الحكمة وحدها ، وحين يجعل تلك الحكمة التى تشمل مجموع الأشياء تذهب من نفسها فى نمو واطراد ، متناولة العلم والفضيلة فى آن واحد(٤) .

---

(١) cf. Gilson, **Commentaire sur le Discours de la Méthode**, p. 93.

على أن « شارون » يرى أن العلم والحكمة شيئان مختلفان جد الاختلاف ، وقلما يتمشى الاثنان جنبا الى جنب ، أما الحكمة فلا تعدلها علوم الدنيا .

(Charron, **La Sagesse,** livre III, ch. XIV, art: 14).

(٢) cf. Bréhier, **Histoire de le Philosophie,** I, d. 300.

(٣) Robin, «La Théorie de la Connaissance chez les Postaristotéliciens», (Cours inédit professé en Sorbonne en 1923-1924).

(٤) cf. Descartes, **Regulae,** (A.-T., t. X, p. 360).

٧ ـ نظرية الحكم والارادة :

ولديكارت نظرية فى « الحكم » والارادة تلائم نظرية الرواقيين كما بسطها ابكتيتوس : يرى ديكارت أن التصديق الذى هو مدار الحكم شىء مرجعه لا الى العقل ، بل الى الارادة · وهو يقول : « اننى بالادراك الذهنى وحده لا أثبت ولا أنفى شيئا ما ، وانما أتصور معانى الأشياء التى أستطيع أن أثبتها أو أن أنفيها »(١) · والارادة هى التى تمنح الأشياء التى يتصورها الذهن تصديقا واقرارا · فالحكم اذن فعل ارادى(٢) ؛ ولكن الارادة تمتاز بأنها حرة ، وأنها لا متناهية ولا شىء يحد من قوتها(٣) · وفى هذه القوة اللامتناهية عظمتنا ؛ وخيرنا الأسمى ليس شيئا آخر غير استقامة ارادتنا ·

على أن ديكارت يرى رأى الرواقيين فى أننا لا نملك الا آراءنا وأفكارنا وتصريفنا اياها · وهو يسلك سبيل الرواق حينما يصرح بأنه اذا كانت الأفكار والمدركات الذهنية واضحة لا غموض فيها فلا محيص للانسان من التصديق بها(٤) · وهذا التصديق الذى يكاد يكون اضطراريا لم يمنع ديكارت من التصريح بأننا مع ذلك مختارون فى أحكامنا لا يقهرنا شىء ، كما لم يمنعه من أن يشيد بما أوتى الانسان من حرية الارادة والقدرة على الفعل « مما يجعلنا الى حد ما شبيهين بالاله ، مستعلين على سائر رعاياه »(٥) ·

---

(١) Descartes, **Méditations,** IV.

(٢) Deacartes, **Principes,** I, 34.

(٣) Descartes, **Méditations,** III.

(٤) ch. Brochard, **Etudes,** p. 323; Laberthonnière, **Etudes sur Descartes,** I, p. 418.

(٥) Descartes, **Oeuvres,** éd, Adam et Tannery, t. V. 85.

فديكارت يعتقد أنه « يكفى أن نحكم حكما حسنا لكى نعمل عملا حسنا »(١) . ذلك أن اليقين الذى يفيد الاثبات مثال الفعل الارادى عند ديكارت . والرضى بالخير كالرضى بالحق : فكما أن معرفة الحق بوضوح بمنزلة عدم القدرة على الامتناع عن اثباته ، فكذلك معرفة الخير بوضوح تفيد عدم القدرة على الامتناع عن ارادته والرضى به .

وظاهر أن هذه النظرية قريبة من رأى الرواقيين الذين ذهبوا ـ كما رأينا فيما تقدم ـ الى أن الحكيم متى عرف الحق لم يكن له بد من الاعتقاد به ، ومتى تبين سبيل الخير فلا مناص من أن يسلكه(٢) : لأن الخطأ والرذيلة انما ينشآن من معرفة ناقصة .

ومدار هذا الرأى كله هو الفكرة السقراطية المشهورة : « الفضيلة تقوم على العلم » ، وقد نادى بها جميع تلاميذ سقراط فى العصر القديم ، وأقرها « أبو الفلسفة الحديثة » حين ذكر قولهم المشهور : « كل آثم جاهل »(٣) ؛ ومعنى هذا أن أفعالنا تأتى دائما مطابقة لأحكامنا ، ما لم يكن هنالك عائق خارجى ؛ وبعبارة أخرى أن الحرية الانسانية انما مدارها على حرية الحكم .

---

(١) Descartes, **Principes**, I, 39; **Réponses aux 5ès Objections.**

(٢) cf. Epictète. **Entretiens,** I, 28: III. 3.

(٣) «Omnis peccans est ignorans», Lettre à Mersenne (A.-T., t. I, 366) et Lettre au P. Mesland (A.-T., t. IV, 117).

٨ ـ نظرية الحرية الانسانية :

والحق أن ديكارت كان حريصا على اثبات الحرية الانسانية : فكثيرا ما كان تصريحه بأن للانسان القـدرة على أن يفعل الشيء أو لا يفعله ، دون أن يخضع فى الفعل أو الترك لقوة من القوى الخارجة عن ارادته : « فمن البين أن لنا ارادة حرة تستطيع حين تشاء أن تعطى اقرارها وتصديقها أو لا تعطيه »(١) . فالينا اذن مرجع ما نريد وما لا نريد من غير اضطرار .

لكن ما علاقة الحرية الانسانية بالتدبير الالهى ؟

أثبت ديكارت فى كتاب « المبادىء » من جهة أن خالق وجودنا هو الله مطلق الكمال والذى لا يمكن أن يكون أراد اضلالنا(٢) . ومن جهـة أخرى أن الأخطاء التى نتعرض لها انمـا منشؤها استعمالنا الحرية التى وهبنا الله اياها(٣) . لكن اذا كان الله مطلق الكمال ، فهو كذلك عظيم القدرة يشمل سلطانه الأشياء جميعا ، يتناول « أفعالنا » كما يتناول « طبائعنا »(٤) . واذن فيظهر أن أفعالنا وطبائعنا ليست خاضعة لنا : وعلى ذلك يكون الله مصدر

---

(١) Descartes, **Principes,** I, 29; «il est si évident que nous avons une volonté libre qui peut donner son consentement ou ne pas le donner quand bon lui semble, que cela peut être compté pour une de mes communes notions».

(٢) Descartes, **Principes,** I, 29-30.

(٣) Descartes, **Principes,** I, 35, 36.

(٤) Descartes, **Principes,** I, 38.

أخطائنا · ولكن هذا قول غير مستقيم : فهنالك نظرية أخرى لديكارت تقول بأن فى صدق الله وتنزهه عن الكذب والغش ما يكفل وجود الأشياء على ما هى عليه ؛ واذن فلا بد أن الله اذ دبر الأشياء منذ الأزل قد ترك مع هذا التدبير أفعال الناس حرة لا قهر فيها ولا جبر ؛ وبعبارة أخرى لا بد أن تتفق حرية الله مع حرية الانسان ·

ولكن الأميرة « اليزابث » لم تستطع أن تتصور كيف يمكن أن تكون أفعال الناس حرة ، وأن تكون خاضعة لقضاء العناية الالهية فى آن واحد · فأجابها ديكارت برسالة طويلة تفيد أن الله اذا كان قد دبر جميع الأشياء خارج نفوسنا وداخلها تدبيرا يقتضى أن تتجه ارادتنا الى تصميمها تصميما ما ، فهذا ليس بمانع لارادتنا من أن تتجه الى التصميم وفقا لميلها الخاص ، أعنى وفق سجيتها دون أن تقهر على ذلك · واذن فتدبير الله ، وهو سابق على تدبيرنا ، منصب على تحريك سجية ارادتنا ، من غير قهر لها : واذن فهو لا ينال من حريتنا شيئا ، بل يترك أفعالنا « حرة غير مقيدة »(١) ·

والخلاصة أن ديكارت يرى أن الارادة البشرية غير محدودة ولا معينة : لأنها حرة ؛ ثم هى فى الوقت نفسه محدودة ومعينة : لأن الله هو محركها وهاديها فى كل خطوة تخطوها(٢) ، وذلك

(١) Descartes, **Principes,** I, 41.

(٢) J. Laporte, «La liberté selon Descartes», dans **Revue de Métaphysique et de Morale.** 1937. P. 159.

هو الذى بدا للأميرة « اليزابث » شيئا يعسر التوفيق بين وجهيه المتعارضين • لكن ديكارت فى رسالة أخرى بتاريخ ٣ نوفمبر سنة ١٦٤٥ كتب يقول : « أما الحرية فأعترف أننا اذا نظرنا الى أنفسنا لم يسعنا الا أن نعتبرها مستقلة • ولكن اذا نظرنا الى قدرته واحاطته بكل شىء لم نستطع الا أن نعتقد أن جميع الأشياء راجعة الى الله مستندة على قدرته • واذن فحريتنا لا تخرج عن ذلك •• وكما أن علم الله لما يحصل ينبغى أن لا يحول بيننا وبين أن نؤمن بحرية ارادتنا ، لأننا نشعر بها فى نفوسنا ويشهد لها وجداننا — فكذلك معرفتنا بحرية ارادتنا ينبغى أن لا تحملنا على الشك فى وجود الله •• لكن الاستقلال الذى يخالج نفوسنا ويشعر به وجداننا ، والذى يكفى لأن يجعل أفعالنا مستحقة للمدح أو الذم ، هو استقلال لا يتنافى مع خضوع من نوع آخر ؛ وهو خضوع جميع الأفعال لله »(١) •

ذلك هو الحل الذى انتهى اليه ديكارت : ومداره أنه جعل الحرية تقوم على عملية الحكم نفسها(٢) • ومحاولة ديكارت لحل تلك المشكلة تذكرنا من وجوه كثيرة بمحاولة « كروسبوس » الرواقى حين أراد أن يوفق بين « القدر » وبين حرية الاختيار • قال كروسبوس ان أفعال الناس وان تكن واقعة تحت حكم « القدر » الا أنها حاصلة عن ارادتهم الحرة • وما « التصور المحيط » القاهر الذى يستولى على النفس فيحملها على الاذعان

---

(١) Descartes, **Oeuvres** (éd. A.-T., t. IV, 332—333).

(٢) Hamelin, Le **Sysème de Descartes,** p. 307.

والتصديق الا علة « مساعدة » لا أكثر : فهو لا يفسر الأفعال الانسانية(١) ٠

صحيح أن الرواقيين كانوا أميل الى نزعات الجبر والضرورة ؛ ولكن « فيلسوف الحرية » نفسه لم يخل فكره من تلك النزعات ٠ على أننا نستطيع أن نتساءل بهذا الصدد : من من الفلاسفة لا نجد عنده شيئا من ذلك ؟

٩ ـ أخلاقيات ديكارت :

ويبدو ديكارت متأثرا بالرواقية أثرا ظاهرا فى كتابه « انفعالات النفس »(٢) ، مع أنه أعلن فى مفتتح الكتاب بأن « ما قاله القدماء (عن الانفعالات) هو من الضآلة والبعد عن التصديق بحيث لن يكون له من رجاء فى الاقتراب من الحق الا بابتعاده عن الطرق التى سلكوها » ، ومع أنه لم يعتبر الانفعالات أمراضا نفسية كما قال الرواقيون(٣) ٠

على أن آثار الرواقية فى المذهب الديكارتى تتجلى بوضوح فى الأخلاق : فاننا نسمع فى مذهب ديكارت صدى صوت الرواقيين ، ونرى عنده أحيانا صورا من تعبيراتهم ٠

---

(١) راجع هنا فصل الطبيعيات الرواقية ٠

(٢) Descartes, **Traité des Passions,** art. 146 et passim.

(٣) cf. Bréhier, **Chrysippe,** p. 258 sqq.

وديكارت يبــذل جهده في رســالة الى الأميرة « اليزابث » للتوفيق بين مبادىء الرواق الأخلاقية ومبادىء « ابيقور »(١) . وليس أدل على الأثر الرواقي من القاعدة الديكارتية المشهورة التي أخذ الفيلسوف فيها على عاتقه « أن يسعى للتغلب على هوى النفس قبل التغلب على الحظ ، وأن يبذل جهده في تغيير رغباته بدلا من تغيير نظام العالم ، وأن يروض نفسه على أن يعتقد أن آراء الانســان وأفكاره هي كل ما يملك في هذه الدنيا(٢) . ولا شك أن هذه القاعدة « المؤقتة » قد اتخذت في ذهن ديكارت صورة « نهائية » حاسمة : فهو يعبر عنها غير مرة في رسائله ، اذ يقول في احداها : « اننــا اذا دعونا الله فانما ندعوه لا لكي يغير لنا شيئا من النظام الذي قررته عنايته منذ الأول .. بل ابتغاء تحقيق ما أراده الله منذ الأزل أن يتم بدعائنا »(٣) . وقد يبدو في كلام ديكارت أثر من آثار فلسفة ابكتيتوس حين يتعرض في بعض رســائله للكلام عن « الأشــياء التي تتعلق بقدرتنــا واختيارنا ، كالفضيلة والحكمة ، والأشياء التي لا تتعلق بنا كالجاه والثروة والصحة »(٤) .

---

(١) Descartes à Elizabeth, 18 Mai 1645 (A.-T., t. IV, p. 202) ; 18 Août 1645 (A.-T., t. IV, p. 271).

(٢) Descartes, **Discours de la Méthode,** 3e partie (A.-T., t. VI, p. 25—26) ; A Mersenne, 3 décémbre 1640 A.-T., t. III, 248-249.

(٣) Descartes à Elizabeth, 6 Octobre 1645 (A.-T., t. IV, 316).

(٤) Descartes, Lettre à ..., Mars 1638 (A.-T. t., II, 35—37).

ويمكن مقارنة هذا برأى ابن قيم الجوزية في الدعاء : اذ يرى أن كل مقدور انما قــدر بأسباب . فمتى أتى الانســان بالسبب وقع المقدور ، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور . وهكذا كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب ؛ ومن أسباب المقدور الدعاء (« الجواب الشافي » ص ١٠١) .

ولعل ديكارت أقرب ما يكون الى الرواقيين حين يعرض لآراء العوام فى « الحظ » واعتقاداتهم بحصول الأشياء « بالصدفة » فينكرها وينفيها نفيا قاطعا(١) . ثم يدعو الناس الى الاعتقاد بأن هنالك عناية الهية وتدبيرا حكيما قد رتب الأشياء منذ الأزل ترتيبا لا يتبدل ، فيحق علينا أن نعتقد أن جميع ما يحدث ضرورى لنا ، ومحال أن يحصل على صورة غير الصورة التى قدرت لحصوله(٢) .

وجملة القول أن ديكارت عبر فى أخلاقياته عن طائفة من الآراء الرواقية . وحسبنا أن نذكر بالاجمال رأيه فى أن الفضيلة وحدها جديرة بالثناء ، وأن ما عداها ــ وان كان له قيمة ما ــ لا يسمو الى مقام المدح والتعظيم ؛ ورأيه فى أن السعادة متوقفة على استعمال العقل استعمالا حسنا(٣) ، والتماس الوسائل التى تبعد عنا خوف الموت(٤) ، وتقريره بأننا لسنا منعزلين عن العالم ، بل نحن جميعا جزء من كون واحد ، وأنه « ينبغى أن نؤثر مصلحة الكل على مصلحة أشخاصنا »(٥) .

---

(١) Descartes, **Traité des Passions,** art. 146.

(٢) Descartes, **Traité des Passions,** art. 147.

(٣) Descartes, **Oeuvres,** (A,-T., t. IV, 265—266. 28 —283).

(٤) Descartes, **Oeuvres,** (A.-T., t. IV, 444—441).

(٥) cf. Brochard, **Etudes,** p. 323.

وانظر أيضا كتابنا عن « ديكارت » الطبعة السادسة ، القاهرة ١٩٦٩ ، (مذهب الأخلاق) .

الفصل الخامس

الرواقية عند اسبينوزا

---

١ ـ نزعات رواقية :

أما الفيلسوف اسبينوزا فقد تأثر بالرواقية كما تأثر بها سائر مفكرى القرن السابع عشر بأوروبا · ولقد بلغ من ذيوع فكرة هذا التأثر عند معاصريه أن اتهمه الفيلسوف « ليبنتز » بأنه يعمل على بعث الرواقية واشاعتها فى الأوساط العقلية · وما نظن أن ليبنتز قد بالغ فى حكمه هذا : فالواقع أننا اذا دققنا النظر أصبنا فى فلسفة اسبينوزا الهاما رواقيا بعيد الغور حقا ·

نلاحظ أن بين اسبينوزا وأصحاب الرواق اتفاقا فى المزاج العقلى ، وفى الميول الأخلاقية ، بل فى تأمل الحياة ·

تبين اسبينوزا أن الحياة العادية باطلة تافهة ، فأخذ يلتمس السعادة المطمئنة ، وعقد العزم على أن يفرغ للسعى الى « الخير الأسمى » الذى يجده الانسان فى حياة السر والباطن ، وأن يظل حرا فى اتبـاع الحق أينمـا دعاه · من أجل ذلك كان لا بد من الاهتداء الى معتقدات تثبت على كل نقد : وذلك عن طريق تحليل الذهن الانسانى تحليلا خاليا من الهوى ، وبخاصة تحليل الأهواء والانفعالات ، لكى يتسنى السـيطرة على كل عنصر من عنـاصر

الطبيعـة البشرية • نقرأ فى بداية كتـاب « اصـلاح الذهن » الدواعى التى حملت اسبينوزا على أن يتفلسف : « عرفت بالتجربة أن جميع الأشياء التى يتوافر حصولها فى الحياة الجارية باطلة تافهة ، ورأيت أن الأشياء التى كانت سببا لخوف أو موضـوعا لخوف ، ليس فيها لذاتها شىء حسن ولا قبيح ، أو أنها لم تشتمل عليه الا بالنسبة للحركة التى تثيرها فى النفس ، فصممت آخر الأمر على أن ألتمس عسى أن يكون هنالك شىء هو خير حق ، ويمكن أن يكاشف الناس به ، ويمكن للنفس أن تختص به وحده ، حين تطرح جميع الخيرات الأخرى ، ويعود اكتشاف ذلك الخير واكتسابه بثمرة هى التلذذ الدائم بالسعادة العليا »(١) • صحيح أن الثروة والجاه واللذة الحسية من الأشياء التى يقدرها الناس فوق كل شىء آخر • لكن لهذه الأمور جاذبيـة تفوق بكثيرالخير الحقيقى الذى نكسب منها • والمسرات التى نظفر بها من هذه الأمور ، حتى لو لم يلحقها أسف ولا ندم، مسرات زائلة خاضعة للظروف الخارجة عن ارادتنا •

٢ ـ رواقية عقلية :

ولئن كان فى رواقية « سنكا » لهجة خطابة وبلاغة ، وكان على مذهب « ابكتيتوس » مسحة زهد وتقشف ، وفى رواقيـة « مرقس أوريليوس » رنة حزن وحنان ، وفى رواقية « ديكارت »

---

(١) Spinoza, **De Emendatione Intellectus**, 1; trad. Appuhn: **(Oeuvres de Spinoza**, I, p. 224).

ترفع واستعزاز ـ فرواقية « اسبينوزا » عقلية ذهنية قبل كل شيء(١) ·

والحق أن « اسبينوزا » قد كلف بالعقل أشد الكلف منذ صباه ، وظل به هائما طول حياته · ولعل مرجع ذلك الى طبعه ومزاجه ، وربما كان لنشأته اليهودية ، لا سيما لدراسته لأخلاقيات الفيلسوف اللاهوتى « موسى بن ميمون »(٢) ، دخل فى منحاه العقلى الصريح ·

ذلك أن « اسبينوزا » لا يفتأ يشيد بالعقل ، ويجعل له فى فلسفته المكان الأول ، وكلامه أصرح ما يمكن أن يكون دلالة على هذا · فلنستمع اليه يقول : « لا تقوم للحياة العاقلة قائمة من غير عقل ، ولن تكون الأشياء حسنة ما لم تكن تهيىء استعمال الفكر » ·

ولقد جعل « اسبينوزا » أساس الأخلاق تطهير العقل وتخليصه مما يمكن أن يلابسه من عوارض خارجية · وما علينا لكى نتبين ذلك الا أن نقرأ رسالته « فى اصلاح الذهن » **«De Emendatione Intellectus»**

---

(١) Couchoud, **Benoît de Spinoza.** 1902, p. 225 ; Dilthey, dans **Archiv der Gesch. d. Philosophie,** Band VII, 1894, p. 77.

(٢) Spinoza, **Ethique,** IV, 26, 27.

٣ ـ العقل والفضيلة :

عرف « اسبينوزا » الخير بقوله « هو مطابقة رغبة الفرد لمصلحة الجماعة » ثم قال : « الخير فضلا عن هذا هو العقل والفهم ». فمن الخير أن تفهم الأشياء ، ومن الشر أن لا تفهمها(١) • والفهم هو الفضيلة الأولى التى يطالب بها الناس جميعا • وأبسط أفعال الفضيلة أفعال عقلية • وكلما ارتقى الانسان فى مراتب العقل أدرك الملاءمة بين خير الفرد وخير الجماعة التى يعيش بينها ـ وظاهر أننا نشتم فى هذا الجزء من فلسفة « اسبينوزا » نفحات رواقية • ذلك « أن الرجل الحر » ـ فى نظر هذا الفيلسوف ـ ليس هو ذلك الحكيم الذى يعتزل الناس ويستكفى بنفسه عنهم ، بل ان الانسان فى المدينة ، حيث يعيش فى ظل القانون ، أكثر حرية منه فى العزلة حيث لا يخضع الا لشخصه(٢) •

و « اسبينوزا » لا يفتر يتحدث عن العقل كما يتحدث عن فضيلة أخلاقية حقة • وبينا يرى « ديكارت » أن تعقل الانسان وتفهمه لما يدور بنفسه هو نوع من « السماحة » النفسية ، يذهب اسبينوزا الى أن تعقل الانسان وتفكره مطلقا ضرب من الشجاعة(٣) : فمن الشجاعة أن تفهم الأشياء على ما هى عليه ؛ والواقع أن هذا من ممارسة الفضيلة عند الرواقيين : فليس

---

(١) Spinoza, **Ethique**. IV, 73.

(٢) Spinoza, **Ethique,** IV, 73.

(٣) Spinoza, **Ethique,** IV, 67.

المطلوب منا أن نغير نظام الكون ، بل الواجب أن نسعى لفهمه ؛ والعقل عدتنا لذلك ، ومن شأن العقل أن ينزه نفوسنا عن الحقد والكراهية ويخلصها من دواعي الشفقة ، ويبرئها من كل هم وغم .

٤ ـ تفاؤل :

ومهما يكن الأمر فشيمة العقل عند الفيلسوف هى القداسة والفرح • وينبغى أخيرا أن لا ننسى أن «اسبينوزا» من المتفائلين : فهو يرى أن الرغبة فى الحياة لا تفترق عن الرغبة فى تفهم الأشياء والفرح بالتفكير فيها • وهو يرى لذلك أن « الرجل الحر » ، يعنى الرجل الذى لا تستعبده الظنون والشهوات ، والذى يعرف حقا ما يفعل ، هو الرجل الذى يرغب فى الحياة ويقبل عليها ، فلا الشر يخطر بباله ولا الموت يدور بخاطره •

ذهب أفلاطون الى أن التفلسف الصحيح انما هو التفكر فى الموت ؛ وقد جعلت المسيحية من فكرة الموت أفضل ما يهيىء المرء للحياة الأبدية • أما اسبينوزا فيرى ، كالرواقيين ، أن الموت ليس بشىء ، بل الموت آخر ما يفكر فيه الرجل الحر : « ليست الحكمة هى التفكير فى الموت انما هى التفكير فى الحياة »(١) •

٥ ـ وحدة الوجود (بانتية) :

ولئن كان «اسبينوزا» يتغنى بالعقل كما يتغنى به الرواقيون، فمذهبه فى « وحدة الوجود » يجعله أشد اتصالا بهم من غيرهم من قدماء الفلاسفة ؛ فقد قال أصحاب الرواق ان الله والعالم شىء

(١) Spinoza, **Ethique,** IV 73.

واحد ، ولكن ذلك لم يمنعهم من أن يقولوا أيضا بأن الله وهو العلة الكامنة للعالم متصف بالعلم : فهو يعلم ذاته وهو اذن مباين للكون بوجه ما • بل لقد ذهب الرواقيون أبعد من هذا فأطلقوا على الله اسم « العناية » و « التدبير » الذى ينظم شئون العالم تنظيما متجها نحو الخير حتما • وقريب من هذا مذهب « اسبينوزا » : فالله عنده هو العالم نفسه ، ولكن هذا لا يمنع أن يكون الله متميزا من العالم ، مباينا له مباينة العلة لمعلولها والجوهر لأحواله وأعراضه •

ولم يكن مذهب وحدة الوجود عند اسبينوزا مذهبا جديدا : فان فكرة اتحاد الله والعالم قد عرضت بالطبع للأذهان التى سلمت بأن وجود العالم يفيد أن هنالك قوة خلق وتدبير ، ولكنها رأت أن فكرة الخلق المطلق غير معقولة • وقد قال الرواقيون قبل اسبينوزا بوحدة الوجود : فاعتبروا تكوين العالم وترتيبه فعلا من أفعال العلة الواحدة (أو الله) فى المادة المتحدة بالله اتحادا لا انفصام له • وأفلوطين ، كبير ممثلى الأفلاطونية الحديثة الاسكندرانية ، أراد أيضا أن يبين كيف أن الله الذى هو الواحد المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات ، يخلق بسلسلة من الفيوض ، العقل ثم النفس المكونة للعالم ، وكيف ينتج عن ذلك أن مبدأ واحدا هو الذى تصدر عنه ، بضرورة طبيعية ، جميع الأشياء المتكثرة المتعددة • وليس ببعيد أن يكون شىء من مذهب « وحدة الوجود » الاسكندرانى قد وصل الى اسبينوزا عن طريق المذاهب اليهودية التى عرفها • ومن الممكن أيضا أن صيغا من « الطبيعية البانتية » ـ « بانتية » عصر النهضة الذى يتجلى فى أبهى صوره

عند «جيوردانو برونو» ــ قد استرعت اهتمامه بتصويرها الطبيعة واحدة لا متناهية ، أى أن لها صفات الألوهية . واسبينوزا نفسه منذ بداية نظره الفكرى قد نفى الثنائية ، وصرح فى قوة بأن الله والطبيعة موجود واحد .

ولكن اسبينوزا أراد أن يضفى على ذلك التصريح صورة تجعله على وفاق مع روح العلم الجديد : لذلك حاول أن يثبت ، على طريقة أصحاب الهندسة ، وبواسطة المعانى المستعملة فى تعريف الله ، أن الله هو الجوهر الواحد ، وأنه علة للأشياء ، بالضرورة عينها التى تجعله علة لذاته ، وأن جميع الأشياء التى هو علة لها منطوية فى وجوده(١) .

ومع ذلك فينبغى أن نلاحظ أن « اسبينوزا » حين يقول بأن الله هو العلة الكامنة لا العلة البائنة للعالم(٢) لا يريد بذلك أن يكون الله موجودا فى الأشياء كلها كوجود النفس فى الجسم ، على نحو ما يعبر أرسطو أحيانا . واذا كان الرواقيون يقولون يكمون الله فى العالم ، ويعبرون عنه قائلين انه روح العالم أو نفسه أو عقله ، واذن فوجوده فى العالم كوجود جزء منه(٣) ، فان اسبينوزا يرى أن الأشياء جميعها موجودة فى الله كما يوجد الأخص فى الأعم ، وكما توجد الأجزاء فى الكل(٤) .

---

(١) V. Delbos, **Le Spinozisme, 1916, p. 23 sqq.**

(٢) Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens» (**Ethique**, 1, 18).

(٣) cf. Zeller, **Die Philos. der Griech.**, III. 1, p. 140—2; p. 151. (4e. édition).

(٤) H. Wolfson, **The Philosophy of Spinoza, 1934, 1,** p. 323.

٦ ـ الضرورة والحرية :

ولقد كان أشد ما أثر فى نفس اسبينوزا هو ذلك النظام الكونى العام الذى به انتظمت الأشياء جميعا ، وتلك الضرورة الطبيعية التى تحقق أفعالها رغم مشيئة الانسان · ولقد بدا لاسبينوزا أن فى امكانه من حيث هو كائن عاقل ، لا أن يفهم تلك الضرورة فحسب ، اذ يجعلها مذهبه فيقضى بذلك على كل خطأ ووهم ، بل بمقدوره أن يبلغ فى حال من الحرية اللاشخصية ، مرتبة الانسجام التام والاتساق الكامل مع الكون · من أجل هذا قال اسبينوزا بالجبر الشامل ، وأنكر أن يكون الانسان فى أفعاله حرا مختارا ، لأنه انما يخضع لقوانين الطبيعة · وكان هذا الأمر من الدواعى التى ألهمت الفيلسوف فى سائر فلسفته : والواقع أننا اذ فرضنا بعض الحوادث أو بعض الأفعال مستقلة عن الله تعذر علينا أن ندرك تلك الوحدة العقلية ، وحدة الموجود التى تؤلف بين قدرة الله وقوانين الطبيعة ·

واسبينوزا لا يحجم عن استعمال لفظ « القدر » بمعناه الرواقى ، بمعنى ناموس الكون الذى لا محيص منه(١) · لكن الذى يريد اظهاره هنا هو أن جميع الأشياء وجميع الأفعال ، وان كانت تنتج عن طبيعة الله ، وبهذا المعنى يمكن أن يقال انها تحدث بمقتضى ضرورة محتمة لا مرد لها ، الا أن الله يجب أن نتصوره مبرأ عن الخضوع لأى قضاء أو قدر · وفى ذلك يقول

(١) H. Wolfson, **The Philos. of Spinoza,** I, p. 421.

اسبينوزا فى احدى رسائله : « لا أريد مطلقا أن يكون الله خاضعا للقضاء والقدر ، لكننى أرى كل شىء يصدر عن طبيعة الله صدورا ضروريا لا مناص منه ، كما يرى الجميع أنه ينتج عن طبيعة الله ذاته أن يكون مدركا ذاته . ولا أحد ينكر أن تلك نتيجة ضرورية ناشئة عن طبيعة الله ، ومع ذلك فلا أحد يظن أن الله يعرف ذاته بمقتضى قوة قاهرة تجبره ، بل بحرية تامة وان يكن تحقق تلك المعرفة بالضرورة(١) .

٧ ـ رواقية أخلاقية :

وكل شىء يكون الانسان بطبيعته علة فاعلة كاملة له فهو حسن بالضرورة . ولكن يستحيل على الانسان أن لا يبقى جزءا من الطبيعة ، ولكنه يستطيع ، بمعرفته لما يلائمه فى الطبيعة معرفة واضحة ، أن يحول كثيرا من الأشياء لمصلحته . واذا تعارض السعى لمصلحته المعقولة مع سطوة الأشياء التى تطغى عليه ، يستطيع العقل بعد أن كان قوة غزو وفتح ، أن يصبح مبدأ قبول واذعان . والعقل يجعلنا حينئذ نفهم ما فى نظام الطبيعة من ضرورة ، ويحملنا على أن لا نرغب الا فيما هو ضرورى فى ذاته ، ويجعلنا نجد فى معرفة الحقيقة ما كنا ننشد من رضى واطمئنان(٢) . وهذه الفكرة قد استعارها اسبينوزا من الرواقيين ، ولكنه حين جعلها قاعدة من القواعد الكبرى لبلوغ

---

(١) Spinoza, **Lettres,** LXXV (trad. Appuhn: **Oeuvres de Spinoza,** t. III, p 353).

(٢) Spinoza, **Ethique,** IV app., XXXII; V, prop. VI.

السعادة فى الحياة الراهنة قد جردها من الطابع الغائى الصريح الذى ألقاه الرواقيون عليها ، بل رأى أن ضرورة الطبيعة هى ضرورة هندسية لا تحفل بالملاءمة بين القوانين الطبيعية وبين مصالحنا فى هذه الدنيا(١) .

٨ ــ الميل الى الاحتفاظ بالنفس :

يقول اسبينوزا فى معرض حديثه عن الطبيعة الانسانية ان القانون الذى يحكم الوجود الانسانى لا يمكن أن يكون مبدأ خاصا بالانسان ، فيجعل منه دولة فى دولة ، بل انه لا يمكن أن يكون الا قانونا ينطبق على وجود طبيعى ، وهو أن « كل شىء يسعى بقدر ما فى وسعه للاحتفاظ بكيانه »(٢) . وجميع الميول الانسانية ليست الا تعبيرات عن ذلك السعى . وهذا المجهود الأصيل الذى يبذله كل كائن ، مهما كان ، للاستمرار فى وجوده ، ينطوى على القانون الذى يفسر جميع أحواله . ويلاحظ أن الرواقيين هم الذين أثبتوا أن الميل الى صيانة النفس والسعى الى الأشياء التى تصلح لذلك البقاء هو القانون الأول للموجود الحى(٣) . ومن الراجح جدا أن اسبينوزا استعار الأساس العام لقضيته تلك من الرواقيين أو من التقاليد الرواقية. ولكن الرواقيين عرضوا ذلك القانون فى صورة غائية صريحة ، وجعلوا من موضوع الميل غاية تكاد تكون مستقلة عن الميل نفسه .

---

(١) Delbos, **Le Spinozisme, p.** 155.
(٢) **Ethique,** III, prop. VI.
(٣) Cicéron, **De finibus,** III, 5.

وهذا التفسير الغائى للقانون ، ولا سيما عند تطبيقه على الكائنات الحية ، هو الذى رفضه اسبينوزا(١) ، كما أنكر القول بالقصد والغاية فى حصول الأشياء ٠

والخلاصة أن اسبينوزا ، قد جرى مجرى الرواقيين ، فصرح بواحدية الروح والمادة ، واتحاد الله والعالم ، وهو ما يسميه « الطبيعة الطابعة » و « الطبيعة المطبوعة » ٠ ثم هو قد ذهب مذهبهم فى الجبر المطلق أو ضرورة ارتباط العلل بعضها ببعض ارتباطا لا تنفصم عراه ٠ ثم هو كالرواقيين قد التمس الحرية فيما هو بمقدورنا ، لا فيما يخرج عن طاقتنا : لأن العقل يفهم ضرورة الأشياء ، وانما الشعور بتلك الضرورة هو عين الحرية ٠ لكن اسبينوزا قد خالف الرواقيين فى أكثر من مسألة : فرفض مذهب العلة الغائية فى الطبيعة وفى أفعال الله ، كما رفض مذهب « التدبير » أو العناية ، وهما مذهبان تمسك بهما الرواقيون ولم يريدوا بهما بديلا ٠

---

(١) Delbos, **Le Spinozisme**, p. 116.

خاتمـــة

الفلســفة عند أصـحاب الرواق هى علم الأمور الالهيــة والبشرية • والنظر والعمل عنــدهم أمران لا يفترقان : فمهمة الفلسفة من ناحيــة النظر أن تهــدى الانسان الى تعرف منزلته ومكانه من الكون ، ومن ناحية العمل أن تعده لممارسة الفضيلة الحقــة ، أعنى لأن يكون له تلك الحالة النفســية التى تحقق له استقلاله عن الأشياء الخارجية والتى تكفل له بذلك الاستقلال سعادة صحيحة •

أما المنطق فهو عنــدهم نوع من الجــدل ، أو هو وسيلة من وسائل الذود عن المدرسة الرواقية ، وسلاح لصد هجمات الخصوم عن اعتقاداتها • والواقع أن ما امتــاز به الحكيم عنــد أصحاب الرواق ايمانه بالحق ايمانا مطلقا وثقته منه ثقة لا تتزعزع • وأول منابع اليقين أو أول معيار من معايير الحق انما هو « التصور المحيط » ، وهو التصــور الذى ينشأ عن شىء حقيقى موجود ، ويكون من البــداهة بحيث لا تســتطيع النفس الا التصديق به والاذعان له •

وأساس الطبيعيات الرواقية هو ذلك المبــدأ المشهور القائل بأن لا وجود الا للأجسام • فكل حقيقة هى جسم ممتد ذو مقاومة ، وأما « اللاجسميات » التى طالمــا تكلم عنهــا أفلاطون وأرســطو

فليست هى الأشياء عينها ، بل ما يطلق على الأشياء أو ما يعبر عنها . لكن انكار الأشياء اللاجسمية عند الرواقيين لا يفيد انكارهم للروحانيات . بل كل ما فى الأمر أنهم يجعلون من الروح جسما من الأجسام . وقد نجد عند الرواقيين ما يناظر ثنائية أرسطو فى « الهيولى » و « الصورة » : وهذه الثنائية الرواقية عبارة عن التمييز بين « الفاعل » و « المنفعل » : فأى جسم من الأجسام المحسوسة المشهودة يرجع الى الامتزاج بين جسم « منفعل » وجسم « فاعل » ، والى المداخلة التامة بين منفعل مؤلف من المادة الجامدة (الأرض والماء) وبين فاعل هو روح أو « بنوما » مؤلف من خليط من عناصر ذات قوة (من الهواء والنار) صفاتها الذاتية هى « الكد » أو « الجهد » المستمر الذى يمسك الأجزاء . ومثل هذه الروح فى مرتبة منحطة هى التى تحدث تماسك المعادن ، وفى مرتبة أعلى منها تصبح الروح قوة نباتية عند النبات ، ثم روح الحيوان ثم الروح الناطقة عند الانسان . وفوق هذه جميعا نجد الروح الأعلى أو الله . فالجسم عند الرواقيين وان كان يسمى أيضا « هيولى » (ὕλη) الا أننا ينبغى أن لا يشتبه علينا أمره بما يسمى باسم « المادة » فى الفلسفات التى اشتقت من أرسطو ما يفيد فكرة الانفعال ، ويجمل بنا اذا أردنا أن نكون منصفين أن لا نطلق اسم « المادية » على مذهب الرواق ؛ وانما المذهب الأبيقورى هو الأحرى بذلك الاسم .

والله عند الرواقيين نار أثيرية ، هى نار « فنانة » عاقلة منبثة خلال الكون كله تمسك عليه جميع أجزائه . ولكنها بعد فترات من الزمن معينة تلتهم الأشياء وتفنيها ثم تعيدها الى الوجود كرة

ثانية ثم ثالثـة وهكـذا • وهذه سلسلة من الدوران لا أول لها ولا نهاية • والله عند الرواقيين هو أيضا « العقل الكلى » الذى يدبر الأمور جميعـا ؛ ثم هو « القـدر » الذى يحكم الأشياء ويربط العلل بالمعلولات على مقتضى نواميس ثابتـة لا تتبدل ؛ وأخيرا هو « العناية » التى تضع كل شىء فى العالم على خير ما يمكن أن يكون •

والحكمة انما هى تأمل هذه الصورة عن العالم : فالحكيم يعرف أصله ويعلم أن عقله قبس من العقل الالهى ، فله فضـائل ذلك العقل • وبفضل هذه المعرفة كان الانســان راضيا عما يقع من الحوادث مهما كانت ، حتى المرض والنفى والموت ، اذا كانت هذه البلايا ضمن النظام الكونى الشامل • فالحكيم يقبل جميع ما يحصل له اختيارا لا اضطرارا • وبهذه المعرفة الصحيحة يتحرر الحكيم من جميع الشهوات من لذة وألم وخوف ورهبة ، وجميعها قائمة على غلط فى تقـدير الشرور الحاضرة أو المستقبلة ، والحـكيم انما يشعر فى نفسه بالفرح : لأن الفرح بمثابة عاطفة عاقلة •

والرواقيون يبينون ــ وفقا لروح مذهبهم ــ كيف أن بداية هذه الحكمة وبذورها موجـودة فى النزعات الطبيعيـة والميول الفطرية عند الانسان • ذلك أن الانسان يولد وبه ميل الى المحافظة على نفسه : فهو يستعمل أولا عقله التماسا لما يكون له فيه منفعة ؛ وذلك ميل من الميول السليمة • وما الحكمة والفضيلة الا نوع من التعميم لهذه النزعة الفطرية : لأن الحكيم يرى بعقله أنه اذا أراد المحافظـة على شـخصه ، فذلك لأنه جـزء من كل لا يسـتقل

بنفسه عنه ؛ ومنذ ذلك الحين يوجه ارادته الى المحافظة على ذلك الكل . ومن لم يبلغ الحكمة فعليه قبل ذلك واجبات ووظائف مرجعها الى القيام بواجبات الوالد والمواطن والقاضى ٠٠ التى تفرضها عليه الطبيعة ٠ لكن الحكيم وحده لما كان يعرف الكون ، فانه يقوم بأفعال مستقيمة ، ويمارس الفضيلة الصحيحة ، وينال ذلك الخير والفضل الكبير الذى لا يحفل معه بالخيرات الخارجية المزعومة ٠

وللانسان بالاجمال مهمة فى الحياة اذا أداها نال الفضيلة والسعادة معا ٠ ومهمته أن يسير فى حياته وفاقا للعقل ولنظام الطبيعة الخالد ، وبعبارة أخرى أن يكون سلوكه متسقا فى نفسه ملائما لطبيعته ٠ وكل ما يؤدى بنا الى هذه الغاية خير ، كما أن كل ما يبعد بنا عنها شر ٠ وما عدا ذلك من صحة أو سقم ، مجد أو خمول ، مسرة أو ألم ، وثراء أو فقر ، وحياة أو موت ، فكلها أشياء بالنسبة للحكيم على حد سواء ، اذ لا علاقة لها بالخير ولا بالشر ٠ انما خير الانسان هو الفضيلة وشره هو الرذيلة ، وقديما قال سقراط ان الفضيلة والعقل شىء واحد : فالفضيلة كالعقل بسيطة مطلقة ٠ وما دام الأمر كذلك فالفضيلة اما أن تكون للمرء واما أن لا تكون له من غير تجزئة ولا انقسام : فالرجل لا يكون له من الفضيلة ثلثها ولا ربعها ، بل هو اما أن يكون له الفضيلة كلها واما أن لا يكون له فضيلة بتاتا ٠ ولا وسط بين الفضيلة والرذيلة : فمن كانت له فضيلة واحدة فله جميع الفضائل ، ومن كان له رذيلة واحدة فله جميع الرذائل ٠ وكل ما خالف الحكمة الكاملة فهو الجنون المطبق ٠

اذا تقرر ذلك فالنـــاس – فى نظر الرواقيين – طائفتـان متمايزتان – طائفـة الحكماء الذين لهم جميع الكمالات وجميع السعادات ؛ وطائفة السفهاء الذين لهم جميع النقائص وجميع الشقاوات · وهذا هو الاعتبـار الوحيد الذى يفرق بين أفراد البشر · أما ما سوى ذلك من فروق مزعومة كاختلاف الجنسيات واللغـات والأوطان والأديان وما اليهـا ، فلا قيمة لها عندهم ولا يعتد بها : اذ الناس جميعا طبيعتهم واحدة ، وأصلهم واحد ، وهم من جهة عقولهم يشتركون جميعا فى نظام واحد ، وينتسبون الى اله واحـد ، ويؤلفون دولة واحدة ، حـدودها الكون كله ، ورئيسها الله ، وقوانينها قوانين الطبيعة · وكلما استرشد الانسان فى حياته بهذه القوانين العقلية الطبيعية التى يقر بضرورتهـا ويعمل على استتبابهـا أصبح رجلا حرا بأكمل معـانى الحرية ، واستطاع أن ينال فى حياته سعادة الحكماء ·

ذلك مجمل للفلسفة الرواقية · وقد أخذ عليها قلة الوحدة والاتساق بين مختلف أجزائها : فالرواقيون يجمعون فى مذهبهم بين نظرية فى المعرفة مصبوغة صبغة حسية ، وبين نظرة فى الطبيعة يسودها مذهب وحـدة الوجود ، ثم هم يضيفون الى هذه وتلك منطقا اسميا ، ويطمعون أن يضموا الى ذلك كله أخلاقيات صلبة هى أقرب الى « المثاليات » الخيالية منها الى الحقائق الواقعـة ·· وتلك لعمرى مهمة شاقة · اذ لو سلمنا بأن جميع الأفكار مصدرها الحواس فان معنى « الواجب » مثلا من حيث هو معنى محض يذهب هباء ويعفى أثره ؛ واذا كانت كل نفس موجة من موجات الحياة

الكونية فما مصير الحرية الانسانية ، وقد استمسك بها الرواقيون وأشادوا بذكرها ؟ ثم كيف نفسر فى مذهبهم بقاء الفرد وخلود الروح ؟

لكن لكى نفهم تلك الفلسفة على وجهها الصحيح ينبغى أن لا يغيب عن بالنا أن الرواقيين جاءوا الى العالم اليونانى القديم فى زمن قل فيه نفوذ أفلاطون وأرسطو وركد فيه تيار نظريات المثل ونظريات الصورة • ولذلك نرى أصحاب المدرسة الرواقية يبدأون فلسفتهم معارضين مذاهب الأكاديميين والمشائين ، مفضلين عليها نظريات الأيونيين ، رافضين أن يروا الحقيقة الا فيما كان جسما أو مادة : اذ لا وجود عندهم الا للأشياء التى لها فعل والأشياء التى تقبل الانفعال • وبالجملة نراهم لا يقبلون الا الوجود العينى المشهود المحسوس ؛ ونستطيع أن نقول مثل ذلك عن موقف الأبيقوريين • فاذا انتقلنا بعد ذلك الى الاسكندرية شهدنا ظاهرة أخرى : شهدنا مذهب أفلاطون المثالى ينهض من مرقده محلقا فى سماء الفكر ، مجانبا عالم الحس ، فلا يقبل من صنوف الأفعال الا فعل الموجود العقلى المبرأ من المادة ولواحقها المنزه عن الجسم وغواشيه •

ولقد سارت الرواقية بعد ذلك فى طريق رحب فسيح الأرجاء ، متشعب المسالك ؛ ولكن لعلها بهذا أوهنت من وحدتها وأضعفت من استقلالها • واجتازت الرواقية أطوار شد وارتخاء ، ومرت بها أعراض انقباض وانبساط : فهى تبدو لنا خلال التاريخ تارة منكمشة على نفسها ، حريصة على تثبيت الحدود بينها

وبين المذاهب الأخرى ، وتارة نراها فاتحة صدرها مرحبة بغيرها ملتمسة حسن الجوار مع الأفلاطونية أو المشائية ، باحثة عن معنى مقبول لقصص الشـعراء أو للميثولوجيا التقليدية ، حتى لقـد أصبح من أنصار الرواقية « أحزاب اليمين » و « أحزاب اليسار » أو فريق المحافظين وفريق المجددين ..

أما حزب اليسار فى الرواقية فمن العسير أن نتبين عنده فكرة واضحة متميزة عن علاقات الفلسفة والميثولوجيا . و «ابكتيتوس» هو يقينا أحد أولئك الرواقيين الذين يتجلى عندهم ما أنفقوا من جهود جبارة لصون الرواقية ورفعها الى مستوى العقل والضمير ، ومع ذلك فان لاهوت « ابكتيتوس » يفلت من التقسيمات الحديثة بين المذاهب لما فيه من امتزاج بين مناحى التأليه ووحدة الوجود وتعدد الآلهة(١) .

وأما حزب اليمين النازع الى المحافظة على التقاليد فلعله ينتمى الى تعاليم « زينون » ومنهجه ، وقد قلنا عنه انه كان أقرب الى منهج صاحب الدين الشرقى منه الى منهج الفيلسوف اليونانى . والحق عند هذا الفريق ليس هو ما ينتج عن البرهان وانما هـو ما يفرض موضوعا للاعتقاد مستقلا عن البرهان الذى قد يقام عليه بعد ذلك . وتلك العقلية ظاهرة عند « كروسبوس » الذى كان يقول لأستاذه انه ليس بحـاجة الا الى معرفة العقـائد ، أما البراهين فيجدها بنفسه .

---

(١) Bonhoffer. **Die Ethik des Stoikers Epiktet,** 1984, p. 28.

على أن فلسفة الرواقيين قد تبدو قريبة من المذهب المثالى (الايديالزم) وان تكن قامت معارضة له · صحيح أن الرواقيين يتفقون مع « ابيقور » فى اعتبارهم الاحساس أساسا للمعرفة ، وفى رفضهم أى مبدأ آخر غير المبادىء الجسمانية · لكن بينا نجد « ابيقور » ينفى العقل من الطبيعة ، اذا بالرواقيين يرون العقل ينساب فى الطبيعة ويسيطر عليها · والرواقيون بهذا القول يؤيدون قضية هامة من قضايا المثالية «الايديالزم» ، ولذلك وجدنا الرواقية فى خلال تطورها تفسح صدرها لعناصر مستعارة من المذاهب المثالية · وفكر « بوزيدونيدس » الرحيب ، الذى تختلط فيه الرواقية بالأفلاطونية والأرسطاطاليسية ، قد مهد يقينا لذلك المذهب التأليفى الذى تم فيما بعد بفضل الفلاسفة الاسكندرانيين ·

على أن ما للرواقية من جلال الخطر انما يتجلى فى أخلاقياتها · فما نظن أن أحدا ينكر أن أهل الرواق أعلنوا من مبادىء الأخلاق أقومها وأهداها سبيلا · وحسبنا أن نشير الى قولهم بوجوب الطاعة لحكم العقل ، والانصراف عن هوى الحواس ؛ ورأيهم فى أن الحياة صراع بين حرية الانسان وبين طغيان الظروف الخارجية ؛ وأن ذلك الصراع عنيف شاق عسير ، ولكن لا بد أن يكون الظفر فيه للحرية ؛ ومناداتهم أخيرا بأن خير الانسان انما هو فى الفضيلة وفى حرية العقل ، لا فى اتباع اللذات والشهوات ·

ولسنا نزعم مع ذلك أن الأخلاقيات الرواقية كانت كافية وافية ، بل نحسب أن فلسفة الرواق كثيرا ما ركبت فى أحكامها

شططا ، وتجاوزت فى مطالبها حدود الطاقة البشرية ، فاستحقت أحيانا ما رماها به خصومها من أنها كانت حديث خرافة ووهما من الأوهام . ولكن ينبغى مع ذلك أن لا ننسى أن الرواقية قد استطاعت بفضل مبادئها النبيلة ، وبما كان لشيوخها من حسن القدوة ، أن ترفع الفضائل الفردية على الفضائل الاجتماعية ، وأن تبث فى الناس أفكار المحبة والاخاء ، وأن تحرر الفرد مما فى المجتمع من قيود وسدود . والحق أن الأخلاق الرواقية قد تيسر لها أن تصون الكرامة الانسانية فى عهود الظلم والهوان ، فضلا عن أنها كانت فى جميع عصورها ملهمة للبطولة ، ملاذا للنفوس القوية الزكية . ولقد أصاب « برتلمى سنتهلير » اذ قال : « الرواقية لا يمكن بحال أن تلائم النفوس الضعيفة ولا العامية . انها انما تستهوى على الخصوص الشبيبة التى لا تعرف الأشياء لأنها لم تجربها ، والتى لها اعتداد مبالغ فيه بقواها ، لأنها منها على شىء كثير . قد يكون موجبا للدهش أن ترى الرواقية تنبت فى عصر اضمحلال ، لو كانت وحدها منفردة على المسرح ، ولو كانت الابيقورية لم تجىء فى ذلك الوقت لتخاطب الجماهير ، فى حين أن الرواقية لم يكن ليستمع لها الا النفوس الممتازة . ولقد أدت الرواقية خدما عظيمة فى الأزمان القديمة ولا أقول انها لا تستطيع أن تؤدى خدما الآن ... »(١) .

---

(١) راجع أرسطو : « علم الاخلاق الى نيقوماخوس » تعريب الاستاذ أحمد لطفى السيد . القاهرة ١٩٢٤ الجزء الاول ص ١٠٢ .

وأشد ما استمسك به أصحاب الرواق تلك الفكرة الذاهبة الى أن الطبيعة يحكمها العقل ، وأن الانسان ينبغى أن يعد نفسه عضوا فى النظام الكلى : وذلك هو الطابع الغالب فى الأخلاقيات الرواقية ، وبه استطاع الرواقيون أن يوسعوا آفاق الحياة الأخلاقية اتساعا لم يكن معهودا من قبل ٠ كانت الجماعات الأورفية والفيثاغورية ترى أن النجاة أمر لا يظفر به الا صفوة أهل العرفان ؛ وكان سقراط يرى الفضيلة علما ؛ أما أفلاطون فقد اختلطت الفضيلة عنده بعلم « المثال » الذى كان يمهد له بالعلم الرياضى ؛ وفلسفة أفلاطون كانت تجعل المكان الأول لتأمل المثل التى تعلو على الطبيعة ٠ وجاء أرسطو فمال هو أيضا الى جعل السعادة فى حياة التأمل ، فكان الخير الأسمى عنده من نصيب القليلين المختارين ٠٠

أما الرواقيون فقد استطاعوا كما قلنا أن يفتحوا باب الحياة الفاضلة على مصراعيه ليدخله الناس جميعا : ذلك أن الانسان عندهم كائن عاقل ؛ وهو بمقتضى طبيعته يستطيع أن يحيا على وفاق مع الكون كله ، وأن يحظى بالسعادة الكاملة ٠ وهذا الكمال فى متناول كل انسان مهما يكن من ضعة الحال ، ومهما يبلغ من الجهل ، على شرط أن يقبل ، طواعية وعن طيب خاطر ، نصيبه الذى منحه اياه موزع الحظوظ الأكبر . وجميع الناس ، باعتبارهم مالكين للعقل ، متساوون ، لا فرق بين صغير أو كبير ، عبد أو أمير : لأنهم جميعا مواطنون فى المدينة الكبرى ذات القوانين المقدسة التى لا تجترح أبدا ٠

وهذا الشعور العميق بما بين الناس جميعا من مساواة واخاء ، وبما يساهمون به من نصيب فى الخير ، قد شاع فى الأخلاقيات الرواقية زمانا طويلا ، وحملها الى ربوع العالم القديم ، فأضاءت آخر عصوره بأبهى ضياء ·

ولا مراء فى أن هذه الأخلاقيـات الرواقيـة التى مهـدت السبيل لقيـام المسـيحية ، وأن كبـــار الأخـلاقيين فى رومة الامبراطورية ــ أمثال سنكا وابكتيتوس ومرقس أوريليوس ــ قد بسطوا تلك المبادىء بسطا ازدهى به المذهب كله ، فبلغ أكمل صوره ونال أعمق آثاره · ولقد ثبت قطعا أن مبادىء الرواقية قد سادت على تحرير القانون الرومانى الذى أصبح بعد قانون الشعوب الحديثـة · ولا بد لنا أخيرا أن نلاحظ أن الأخلاقيـات الرواقية ما فتئت تشعرنا بعميق آثارها ، وأن كثيرا من الناس فى عصرنا ما زالوا يلتمسون عندها أن تكون لفكرهم غذاء روحيا، ويطلبون اليها أن تكون لحياتهم نبراسا هاديا ·

المراجـــع

١ ـ مراجع عـامة

(أ) كتاب وفلاسفة قدماء :

Alexandre d'Aparodise, **De fato,** éd. Dubner ; **De mixtione.** ed. I. Bruns ; **De anima,** éd. Bruns ; **In Aristotelis metaphysica,** éd. M. Hayduck ; **In Aristotelis topica,** éd. M. Wallies,

(يجد الباحث فيما كتبه شراح فلسفة أرسطو معلومات ذات قيمة عن الفلسفة الرواقية : وأهم أولئك الشراح جميعا الاسكندر الأفروديسى ثم « فيلوبونوس » ثم « سنبلقيوس » و « طمستيوس »، وقـد ظهرت طبعات جديدة لشروحهم نشرتها « جمعية العـلوم البروسية الملكية ») .

Ariston, **De Aristone Chio et Herllio Carthaginiensi stoicis commentaio.** N. Saal, 1852.

Aulu-Gelle, **Noctes atticae,** éd. C. Hosine. Bibl. Teubner.

(كتاب قيم لما فيه من معلومات عن الآداب والأخلاق القديمة وصاحبه نحوى وناقد لاتينى من أهل القرن الثانى الميلادى) .

Marc-Aurèle, **Pensées,** texte et trad. franç. par Trannoy (Budé 1925).

Chrysippe, (voir Hans von Arnim, **Stoicorum veterum fragmenta,** vols. II et III).

Cicéron, **De legibus,** éd Teubner (Muller) ; **De divinatione,** éd. Teubner ; **De natura deorum,** éd. avec une introd. et des commentaires par J. B. Mayer, 3 vols 1880—5 ; **De finibus,** éd. J. N. Madvig, 3e éd. 1876, éd. et trad. franç. par Martha, 2 vols. 1930 (Budé) ; **Academica,** edited, with full commentary by J. S. Reid ; **De officiis,** éd. H. Holden, 7 th ed. 1891. Erklarende Ausgabe von C. F. W. Muller 1882 ; **Tusculanae disputanes,** Erk. von Ootto Heine 1896 ; **De fato,** éd. et trad. frnç par Albert You, (Budé 1933).

(لمؤلفات «شيشرون» أهمية خاصة فى معرفة المذهب الرواقى : فكتاب « الواجبات » مثلا ترجمة تكاد تكون حرفية لكتاب للرواقى « بانيفليوس » . أما « القوانين » و « الأكاديميات » و « القدر » و « التنجيم » و « طبيعة الآلهة » فتتمشى مع مؤلفات من استعان بهم شيشرون) .

* Cléanthe, **The fragments of Zeno and Cleanthes,** collected by A. C. Pearson, London 1891 ; et par Hans von Arnim dans **Stoicorum veterum fragmenta,** vol. I ; voir la traduction française de «L'Hymne à Zeus» de Cléanthe dans : Aristotle, Cléanthe, Proclus, **Hymnes philosophiques,** tr. nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par Mario Meunier. 1935.

(بقيت لنا أنشودة « كليانتس الى زيوس » بفضل ستوبايوس الذى أوردها فى كتاب « مقتطفات طبيعية ») .

Stobée, **Eclog. Phys.** I, 2, 12, éd, Gaisford, t. I, p. 13—14.

وقد نشر بيرسون نص الأنشودة مع شذرات من أقوال زينون وكليانتس بعنوان :

A. C. Pearson, **The fragments of Zeno and Cleanthes,** London 1891, p. 274—275.

ويستطاع الرجوع كذلك الى الكتب الآتية :

F. G. Sturz, **In Jovem,** nouvelle éd. revue par T. Merzdorf, Leipzig 1835, F. Mullach, **Cleanthis Carmina,** dans ses **Fragm. Philosophorum graecorum,** Paris 1883, t. 1, p. 151, J. Arnim, **Stoicorum veterum fragmenta,** Leipzig 1905. t. I.

وقد ترجم القصيدة شعرا فرنسيا بوجانفيل Bougainville سنة ١٧٨٤ وترجمها فلمان فى كتابه : Villemain, **Essai sur le génie de Pindare,** p. 253—255 وترجمها كذلك دنيس فى كتابه : **Histoire des Théories et des idées morales dans l'antiquité,** t. I, p. 350—355 وترجمها الى الانجليزية Francis Newman ونقل هذه الترجمة بن Benn فى كتابه : **Hist. of Ancient Philos.,** وترجم الأنشودة أخيرا الى الفرنسية ماريو مونييه Mario Meunier بعنوان :
Aristote, Cléanthe, Proclus, **Hymnes philosophiques,** 1935, p. 35—38.

وهذه الترجمة الأخيرة منشورة مع مقدمة وتعليقات استفدنا منها الكثير عن كليانتس والمذهب الرواقى بوجه عام .

Clément d'Alexandrie, **Protreptikos et Paidagogos,** éd. O. Stäklin, 1905; Diogène Laerce, **Vies des Philosophes,** 2 vols. Laipzig 1895; **Lives of Eminent Philosphers,** tr. by R. D. Hicks 1925, 2 vols.

(هذا الكتاب من عشرة أبواب ، ويعتمد على كتب سابقة . وهو أهم مراجعنا عن المذهب الرواقى عموما) .

Epictéte, **Disserations.** éd H. Shenkl, Bibl. Teubner; **Manuel,** tr fr. Guyau (Delagrave 1875) ; **Entretiens,** tr. franç par Courdaveaux 1908.

Galien, **De Placitis Hyppocratis et Platonis,** éd. par Iw. Müller

(فى هذا الكتاب حمل « جالينوس » على أقوال «كروسبوس » فى النفس ومعرفتها) .

Lactance, éd S. Arandt et G. Laubmann dans **Corpus Script. Eccl. Lat.**; Origène **Commentaire sur St Jean,** éd. A. E. Brooks 1896: **Philosophumena,** texte revu avec intr. par J. A. Robinson 1893.

Philon, éd. L. Cohn et p. Wendland 1896—1906.

Philopone, **Comm. in Aristotelis Physica,** ed. M. Hayduck de l'Acad. Royale Prussienne. 1887.

(هذا الكتاب ذو قيمة لما أورده من المنطق الرواقى . وصاحبه من شراح أرسطو ، عاش فى القرن السابع الميلادى . ولعله هو الذى سماه العرب « يحيى النحوى ») .

Plotin, **Ennéades,** texte et tr. par E. Bréhier (Budé 1921 etc.)

(كان نقد أفلوطين موجها على الخصوص الى نظرية الرواقيين فى المقولات) .

Plutarque, **De Fato; Des Contradictions des Stoiciens (repug. Stoic.); Contre les Stoiciens (De communibus Notitiis Adversus Stoicos); Moralia, ed.** G. N. Bernardakis (Teubner) ; **De Placitis Philosophorum.**

Posidonius, **Pos. Rhodii,** rell. coll. J. Bake 1810; J. Heinemann. **Poseidonius Metaphysiche Schriften,** I (Breslau 1921); M. Pohlenz. dans **Jahrbücher für classische Philologie,** Supplement Band, XXIV. 1898.

Sénèque, **Opera,** éd. Hense et d'autres dans Bibl. Teubner. **Lettres à Lucilius,** éd. et tr. fr. (Garnier); **De la Tranquillité de l'âme** (éd Budé); **De la Providence,** texte et. tr. par Waltz (Budé); **De la Clémence,** tr. Prechac 1921 (Budé); **De la Colère,** tr. Bourgery 1922 (Budé); **Questions Naturelles** (Budé).

Sextus Empiricus, **Esquisses Pyrrhoniennes; Coutre les Mathématiciens, tr.** anglaise par Rev. R. G. Bury, 3 uols. 1933—1936.

(سكستوس امبريقوس يعارض الرواقيين كغيرهم من أصحاب المذاهب . ولذلك يذكر الكثير من آرائهم فى هذين الكتابين) .

Simplicius, **Commentaires sur Aristote, éd.** Heiberg et autres (L'Acad. Royale Prussienne).

Stobeé, **Eclogae** (Physicae et Ethicae), éd. C. Vachsmuth et O. Hense, 4 vols. Berlin 1884.

(الكتاب الثانى من هذا المجموع يحوى خلاصة للمذهب الرواقى . ولكن ينبغى استعماله بشىء من الحيطة ، فربما كانت الآراء الرواقية مخلوطة فيه بآراء المشائين) .

Zénon, **The Fragments of Zeno and Cleanthes,** by A. C. Pearson 1891 et Von Arnim, **Stoicorum veterum fragmenta,** vol. I.

(ب) كتاب وفلاسفة محدثون :

Hans Von Arnim, **Stoicorum veterum fragmenta**, 3 vols. 1903—1905 ; 4 vols. 1921—1924.

(لا يستطاع الاستغناء فى أية دراسة تتصل بالرواقية عن كتاب « فون أرنيم » هذا الذى جمع فيه أقوالا ومقتطفات عن الرواقية والرواقيين القدماء . وتوزيع الكتاب على الوجه الآتى :

المجلد الأول : مقدمة فى المراجع (وتقع فى ٤٥ صفحة) ومقتطفات من زينون ومن تلاميذه وأرسطون وهريلوس وكليانتس وسفيروس .

المجلد الثانى : كروسبوس ومقتطفات منطقية وطبيعية .

المجلد الثالث : كروسبوس ، مقتطفات أخلاقية . ومقتطفات من ديوجانس البابلى وأنطيفاطر الطارسى . .... الخ .

المجلد الرابع : حرره « ماكسيميليان أدلر » Maximilian Adler فيه فهارس للمصطلحات اليونانية ، والمصطلحات اللاتينية ، وأسماء الأعلام ، والمصادر) .

Hans von Arnim. dans *Kultur der Gegenwart*, I, 5 (1903).

E. Aust, **Die Religion der Römer**, Münster, 1892.

J. d'Avenel, **Le Stoicisme et les Sioiciens**, 1886.

Paul Barth, **Die Stoa**, Stuttgart 1908 ; 3e éd. et 4e éd. revue 1922.

Beaumhauer, **Veterum Philosophorum, praecipue stoicorum, doctrina de morte voluntaria,** Bonn, 1842.

Bl. Bäumker, **Das Problem d. Malerie in d. grieh. Philos.** Münster, 1890.

A. W. Benn. **The Greek Philosophers,** 2 vols. 1882.

A. W. Benn, **History of Ancient Philosophy.**

« بن » باحث فى تاريخ الفلسفة القديمة يقرب فهم المسائل الغامضة ٠

Edwyn, Bevan **Stoics and Sceptics** 1912; trad. franç.**Stoiciens et sceptiques,** par Laure Baudelot 1927.

(كتاب جمع فيه المؤلف محاضراته عن الرواقيين والشكاك ٠ والكتاب شيق جذاب) ٠

Emile Bréhier, **Chrysippe.** Paris 1910..

(كتاب الأستاذ « برهييه » عن « كروسبوس » تحقيق جدى مضبوط ؛ وهو خير ما كتب الى الآن عن الفيلسوف الرواقى وقد أعيد طبعه سنة ١٩٥١ تحت عنوان :

Emile Bréhier, **Chrysippe et l'ancien Stoïcisme,** Paris 1951.

Bréhier **Histoire de la Philosophie.** t. I.

Burnet, **Early Greek Philosophy.** 1908.

William Wolfe Capes, **Stoicism, 1882.**

A. Croiset, **Histoire de la Littérature Grecque,** t. V.

W. L. Davidson, **The Stoic Creed,** 1907.

Dessoir, **Geschichte d. Philosophie,** Berlin 1925 vol. I. p. 198.

Theodor Gomperz, **Griechische Denker,** 3 vols. 1993—108, tr. angl. par Laurie Magnus et Berrie 1905; tr. franç. par A Reymond, 1986—1910.

Gomperz, «Zu Chronologie des Stoikers Zenon» dans **Wiener Sitzungs-Berichte,** vol. 146,Abh. 6.

C. H. Herford, **The Stoics as Teachers., 1889.**

R. D. Hicks, **Stoic and Epicurean,** 1910.

Amand Jagu, **Zénon de Cittium,** Paris 1946.

Amand Jagu, *É***pictète et Platon,** Paris 1946.

R. Lafon, **Les Stoiciens.**

Juste-Lipse, **Manuductio ad Stoicam Philosophiam.**

(جوست ليبس عالم فيلولوجى بلجيكى (١٥٤٧ ـ ١٦٠٦) نشر كتبا صغيرة جمع فيها ما كان معروفا فى عصر عن الفلسفة الرواقية • وكتابه الذى ذكرناه بمثابة المدخل الى فلسفة الرواق • كان لكتبه أثر كبير فى انتشار المذهب الرواقى فى أواخر القرن السادس عشر) •

J. P. Mahaffy, **Greek Life and Thought,** 1896.

Elmer More, **Hellenistic Philosophies,** Princeton 1923.

GIlbert Murray, **The Stoic Philosophy,** London 1915.

Gilbert Murray, **Stoic, Christian and Humanist,** London. 1946.

F. Ogereau, **Essai sur Le Système Philosophique des Stoïciens.** 1885.

F. Ravaisson, «Mémoire sur le Stoïcisme», dans les **Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Letters,** t. 21 (1856).

(بحث قيم كسائر بحوث المؤلف ، يلقى ضوءا ساطعا على مكانة الرواقية من الفلسفة القديمة) .

F. Ravaisson, **Essai sur la Métaphysique d'Aristote,** t. II, 2e édition 1920.

C. Reinhaardt, **Poseidonius** (Munich 1921).

Ritter ei Preller, **Historia Philosophiae Graecae,** i le éd. Gotha, Koltz, 1934.

A. Rivaud, **Les Grands Courants de la pensée Antique,** 1932.

A. Rivaud, **Histoire de la Philosophie,** t. I, Paris 1948.

L. Robin. **La Pensée Grecque,** 1923., 1923., éd. revue 1928.

St George W. J. Stock, **Stoicism** (Philos. Ancient and Modern) 1908.

D. Tiedemann, **System der stoischen Philosophie,** 1776,

C. G. Weissenfelz, **De Platonicae et Stoicae Doctrinae Affinitate,** Berlin 1890.

Fr. Uberweg, **Gründriss der Geschichte der Philosophie.** I. 12e éd, Berlin 1926.

G. P. Weygoldt, **Die philosophie der Stoa nach ihren Wesen und ihren Schicksalen dargestellt,** 1883.

E. Zeller, **Die Philosaphie der Griechen.,** 2e éd. t. III (ère partie), 1865, p. 26—340. 3e éd. 1880.

E. Zeller, **Stoics, Epicureans and Sceptics, tr.** angl. par G. J. Reichel 1892,

(كتاب حافل بالنصوص والمسائل النافعة . ولكنه لا يخلو من التأويلات والفروض الشخصية) .

٢ ـ مراجع خاصة

(أ) نظرية المعرفة والمنطق :

V. Brochard, **De Assentione Stoici quid senserint,** 1879.

V. Brochard, dans **Etudes de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne,** p. 22—251.

(هذان البحثان هما أهم ما كتب فى منطق الرواقيين فى العصر الحديث . والى « بروشار » يرجع الفضل فى توجيه الأنظار الى ما فى المنطق الرواقى من استقلال وخلاف عميق لمنطق أرسطو).

Hamelin, dans **Année philosophique,** 1902, p. 23 spp: sur la Logique des Stoiciens.

(هذا المقال يفسر المنطق الرواقى خلافا « لبروشار » . وفيه تحقيق جديد لمعنى « الذهنية » والضرورة القاطعة فى المنطق الرواقى ، وفيه تشبيه له بمنطق اسبينوزا فى العصور الحديثة) .

Max Heinze, **Zur Erkenntnisslehre der Stoa,** 1886.

Rudolf Hirzel, **De logica Stoicorum,** 1879.

Werner Luthe, **Die Erkenntnisslehre der Stoiker,** 1890.

Prantl, **Geschichte der Logik,** Leipzig 1855.

Reymond, **Les principes de la logique et la critique contemporaine,** 1932.

(يتكلم المؤلف على منطق الرواق فى الفصل الأول من كتابه فيلخصه تلخيصا طيبا وينقده من ناحية الفكر الحديث ص ٧ ـ ١٠).

R. T. Schmidl, **Stoicorum Garmmatica,** 1839.

L. Stein. **Erkenntnisstheorie der Stoa, I.**

F. Striller, **De Stoicorum Studiis Rhetoricis,** Breslau 1886.

Antionette Virieux-Reymond, **La Logique et l'épistémologie des Stoïciens, Chambéry.** (s. d.)

(هذا الكتاب أوفى مرجع حديث عن المنطق ونظرية المعرفة عند الرواقيين) .

(ب) الطبيعيات والدين :

Bonhoffer, dans **Philologus,** vol. 54 (1895) : «Zur Stoischen Psychologie».

E. Bréhier, **La Théorie des Incorporels dans l'Ancien Stoïcisme,** 1908.

Capelle, «Zur Antiken Theodicée», dans **Archiv für Gesch. der Philosophie,** 1983.

Edward Caird, **The Evolution of Theology in the Greek Philosophers,** 2 vols. 1904.

Chaignet, **La Psychologie des Grecs,** t. II.

P. Duhem, **Le Système du Monde** I, (1913).

(كتاب يحسن الرجوع اليه فى جميع مسائل الطبيعة عند القدماء) .

E. Moller, **Seneca und die Seelenteilungslehre und Affektpsychologie der Mittelstoa,** 1934.

Lange, **Histoire du matérialisme,** tr. fr. de **Schleicher,** Paris 1910.

(عرض مشهور لتاريخ المذهب المادى) ·

Juste-Lipse, **Physiologia Stoicorum.**

A. Rivaud, **Le problème du devenir et la notion de matière dans la philosophie grecque,** 1906.

G. Rodier, **Etudes de philosophie grecque,** p. 216—269.

(دراسة عميقة لتاريخ الرواقيين وللطبيعيات الرواقية) ·

L Stein, **Psychologie der Stoa.**

(كتاب يكثر ذكره ، ولكنه ضعيف ، وفيه خلط ، ولعل المؤلف قليل التمكن من اللغة اليونانية) ·

(ج) الأخلاقيات والاجتماعيات :

E. Benz. **Das Todesproblem in der stoischen Philosophie, Stuttgart,** 1929.

J. Bidez, **La cité du monde et la cité du Soleil chez les Stoïciens,** Paris 1932 (Budé).

E. Bréhier, **Du Sage Antique au Cityen Moderne,** 1921, p. p. 22—40.

(هذا الكتاب(١) يشتمل على طائفة من المحاضرات ألقاها مشاهير الأساتذة « برهييه » و « دلا كروا » و « بارودى » و « بوجليه » أمام طلبة المعلمين بباريس) ·

---

(١) أنظر ترجمته العربية للدكتور محمد مندور بعنوان : « من الحكيم القديم الى المواطن الحديث » القاهرة ١٩٤٥ ·

J. Denis, **Histore des théories morales dans l'Antiquité,** Pairs 1856.

(كتاب مشهور أجاد فى عرض نظريات الأخـلاق القديمة عامة) .

Dyroff, **Die Ethik der alten Stoa.** 1890.

Dyroff, «L'Origine de la morale stoicienne», dans **Archiv für die Gesch. der Philosophie,** t. XII

Mme Jules Favre, **La Morale stoïcienne,** 1888.

A. Haake, **Die Gesellschaftslehre der Stoiker,** 1887.

Heine, **Stoicorum de fato doctrina,** Naumberg 1859.

G. Rodier, «La Cohéreince de la morale stoïcienne» dans **Etudes de Philosophie grecque,** 1926, p. 270—308.

(بذل المؤلف فى هذا البحث جهدا محمودا ليبين أن ما عيب على مذهب الأخلاق الرواقى من تناقض واضطراب هو أمر قد خلت منه الأخـلاقيات الرواقيـة ، على الأقل عند أقدم ممثليها وأبعدهم نفوذا) .

O, Reith, **Grundbegriffe der stoischen Ethik,** Berlin 1935.

G. du Vair, **La Philosophie Morale des Stoïques** 1603.

(دوفير فيلسوف دينى من فلاسفة القرن السـادس عشر ، جذبته الفلسفة الرواقية فحاول أن يوفق بينها وبين المسيحية ، وأثر تلك المحاولة ظاهر فى كتابه هذا) .

(د) الرواقية الرومانية :

Bailly, **La vie et la pensée de Sénèque,** 2 vols.

Bichon, **Histoire de la littérature latine,** (Hachette).

Boissier, **La Religion Romaine d'Auguste aux Antonins,** t. II, (1888 à 1909).

Bönhoffer. **Epiktet und das neue Testament,** 1911.

Bonhöffer, **Epiktet und die Stoa,** 1890.

Burnier, **La Pédagogie de Sénèque,** (Lausanne)

Delbos, **Figures et doctrines des philosophes,** p. 57—94: «Marc-Aurèle».

(فى هــذا البحث عرض جميل لســيرة مرقس أوريليوس وفلسفته) .

Faider, «Etudes sur Sénèque» dans **Recueil de Travaux Publiés par la Faculté de Philosophie et Letters de Gand,** 1921.

Favez, **Un Moraliste Romain: Sénèque,** Lausanne. 1906,

C. Martha, **Les maralistes sous l'empire romain,** 2e éd. 1666.

C. Martha, **De la morale pratique dans les letters de Sénèque,** Strasbourg 1854.

(مؤلف هذين الكتابين حجة فى معرفة المذاهب الأخلاقية عند فلاسفة الرومان وكتابهم فى عهد الامبراطورية) .

Theodor Mommsen, **Roman History,** t. III, tr. Dickson.

Pollock, «Marcus Aurelius and the Stoic Philosophy» dans **Mind,** IV, 1879, p. 47 sqq.

Renan, **Marc-Aurèle et la fin du monde antique,** Paris 1899.

(يبحث المؤلف فى هذا الكتاب الخصب فيما قام به دعاة الرواقية من تقويم للأخلاق واصلاح للمجتمع فى عصر الامبراطور مرقس أوريليوس) .

Schäfer, **Ein fruh mittelstoisches System der Ethik bei Cicero,** Munich 1934.

Thomas, **Rome et l'Empire aux deux premiers siècles de notre ère,** (Paris 1897).

L. Weber, **Etude sur Epictète.** 1993.

L. Weber, «La morale d'Epictète et les besoins présents de l'enseignement moral», dans **Revue de Métaphysique, 1905.**

Voigt, **Uber das Verhältniss der späteren Stoa zur Sklaverei im römischen Reiche, Regensburg,** 1890.

O. Wetzstein **Die Wandlung der stoischen Lehre unter inhren späteren Vertreter,** 1862—4.

على أدهم : « صور أدبية » القاهرة ١٩٥٨ (يحتوى على ثلاثة فصول عن مرقس أوريليوس ، من أمتع ما كتب باللغة العربية) .

(هـ) الرواقية والقانون الرومانى :

Declareuil, **Rome et l'organisation du droit,** 1924,

Fustel de Coulanges, **La Cité Antique.**

Giraud, **Histoire du droit romain,** 1835, p. 180 sqq.

L. F. J. Laferrière, «Mémoire concernant l'Influence du Soicisme sur la doctrine des jurisconsultes romains». dans **Mémoires de l'Académie des Sciences Morales et Politiques,** t. X, p. 579—685 (Paris 1860).

Meister, **De Philosophia Jurisc. Roman Stoica in doctrina de corporibus,** 1756.

Jo-A. Ortloff, **De l'influence de la philosophie stoicienne sur la Jurisprudence Romaine,** Erlangen 1797.

E. Renan, **Marc-Aurèle et la fin du monde antique,** 1899.

Robiou, **De l'Infuence du stoicsme à l'époque des Flaviens et des Antonins,** 1852.

M. Voigt, **Die Lehre vom jus naturale, aequum et bonum and jus gentium der Römer,** 4 vols. 1856—76.

(و) الرواقية والمسيحية :

Aubertin, **Les Rapports supposés de Sénèque et de Saint Paul.**

J. H. Bryant, **The mutual influence of Christianity and the stoic school,** 1863.

Dourif, **Du stoicisme et du Christianisme,** 1863.

P. Ewald, **Der Einfluss d. stoisch. ciceronianischen Moral a. d. Darsteliung d. Ethik bei Ambrosius,** 1881.

Feine, «Stoicismus und Christenthum», dans **Theol. Lit. Blatt.** 1905, p. 73. sqq.

Amédée Fleury, **saint Paul et Sénèque,** 2 vols. 1853.

G. Rauch, **Der Einfluss d. stoischen Philosophie an d. Lehrbildung Tertullianus.**

Carl Franke, **Stoicism und Christenthum,** Breslau 1876.

S. E. Wadskin, **Einfluse des Stoicismus auf die christiche Lehrbidung. Theol. Stud. und Krit. 1880.**

H. A. Winckler, **Der Stoicismus eine Wurzel der Christenthums,** 1878.

(ز) الرواقية والاسلام(١) :

(مؤلفات باللغة العربية)

ابن أبى أصيبعة : « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » . مصر سنة ١٨٨٢ .

ابن رشد : « تهافت التهافت » . طبع بويج . بيروت ١٩٣٠ .

ابن رشد : « تلخيص ما بعد الطبيعة » تحقيق الدكتور عثمان أمين ـ القاهرة سنة ١٩٥٨ .

ابن رشد : « تفسير ما بعد الطبيعة ». طبع بويج . الجزء الأول ـ بيروت سنة ١٩٣٨ ، الجزء الثانى سنة ١٩٤٢ .

ابن حزم : « الفصل » . طبع مصر سنة ١٣٤٧ هـ .

ابن قيم الجوزية : « كتاب الروح » حيدر أباد سنة ١٣٥٧ هـ .

---

(١) ننبه الى أن الكتب العربية التى ذكرت شيئا من أخبار الفلاسفة اليونان ليست مصادر بالمعنى الصحيح المعروف ، فينبغى استعمالها على حذر ، ولكنها مع ذلك تعطينا فكرة عن اجتهاد الاسلاميين فى نقل الفلسفة اليونانية ، وسعيهم للوقوف على مذاهبها ، ووضع المصطلحات لها .

ابن مسكويه : « تهذيب الأخلاق » . القاهرة .

ابن مسكويه : « آدب العرب والفرس » . مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس .

ابن النديم : « الفهرست » . ليبزج سنة ١٨٧٢ .

أحمد أمين : « ضحى الاسلام » الجزء الثالث . القاهرة سنة ١٩٣٦ .

الأشعرى : « مقالات الاسلاميين » . طبع ريتر . استامبول سنة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠ .

الايجى : « المواقف » مع شرح الجرجانى .

البيهقى : « تاريخ حكماء الاسلام » . تحقيق محمد كرد على . دمشق سنة ١٩٤٦ .

الجاحظ : « كتاب الحيوان » . طبع مصر ابتداء من سنة ١٩٣٩ .

الجاحظ : (منسوب اليه) : « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » .

دى جلارزا : « محاضرات فى الفلسفة العامة وتاريخها » (١٩١٥ ـ ١٩١٦) . مطبعة الهلال ، القاهرة سنة ١٩٢٠ .

حاجى خليفه : « كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون » ليبزج سنة ١٨٣٥ ـ ١٨٥٨ .

الخياط : « الانتصار » . طبع نيبرج ، القاهرة ١٩٢٥

فخر الدين الرازى : « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » .

الزوزني : « تواريخ الحكماء » . مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس .

سنتلانا : « تاريخ المذاهب الفلسفية » (مخطوط مودع بمكتبة جامعة القاهرة) .

السهروردى : « حكمة الاشراق » . طبع حجر . سنة ١٣١٥

السهروردى : « نزهة الأرواح » . (مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة) .

الشهرستانى : « الملل والنحل » (بهامش الفصل لابن حزم).

الشهرستانى : « نهاية الأقدام فى علم الكلام » . طبع الفرد جيوم . اكسفورد سنة ١٩٣٤ .

الشيرازى : « الأسفار الأربعة » . طبع فارس .

صاعد الأندلسى : « طبقات الأمم » . بيروت سنة ١٩١٢ .

عثمان أمين : « ديكارت » الطبعة السادسة . القاهرة سنة ١٩٦٩ .

عثمان أمين : « محاولات فلسفية » . القاهرة سنة ١٩٦٨ .

عثمان أمين : « الرواقية والاسلام » فى مجلة « المشرق » يناير ١٩٤٥ . ص ٣١ وما بعدها .

الغزالى : « محك النظر » . طبع مصر .

الغزالى : « تهافت الفلاسفة » . طبع بويج . بيروت سنة ١٩٢٧ .

الغزالى : « الاحياء » .

الفارابى : «الثمرة المرضية».طبع ديتريصى. وطبعمصر

الفـــارابى : « احصاء العلوم » . تحقيق الدكتور عثمان أمين ، الطبعة الثالثة ، القاهرة سنة ١٩٦٨ .

الفـــارابى : « المدينــة الفاضلة » طبع ديتريصى ، ليدن ١٨٩٥ .

القفـــطى : « اخبار العلماء بأخبار الحـكماء » . ليبزج سنة ١٩٠٣ ومصر .

اليعقـــوبى : « تاريخ اليعقوبى » . ليدن سنة ١٨٨٣ .

يوسف كرم : « تاريخ الفلسفة اليونانية » . القــاهرة سنة ١٩٣٦ .

(مؤلفات باللغة الأوروبية)

Osman Amine, **«Le Stoicisme et la pensée islamique»** dans La **Revue Thomiste,** Paris 1959.

Osman Amin, **Lights on Contemporary Moslem Philosophy, Cairo** 1958.

De Boer, **History of Philosophy in Islam.** London 1933.

Horoviz, **Uber den Einfluss der griechischen Philosophie, etc.,** Breslau, 1909.

I. Madkour, **L'organon d'Aristote, etc.** Paris 1935.

I. Madkour, **La place d'Alfârâbi etc.,** Paris 1935.

Nicholson, **Legacy of Islam.**

E. Renan, **Averroès et l'averroisme,** Paris

C. de Vaux, **Les penseurs de l'Islam,** 1921—1926.

C. de Vaux, **Gazali,** Paris 1902.

(ح) الرواقية فى العصور الحديثة :

Imbart de la Tour, **Calvin et l'Institution Chrétienne.** 1935.

P. Mesnard, «Du Vair et le Néostoicism» dans **Revue d'Histoire de la Philosophie** 1928. p. 142—166.

Du Vair, **Traité de la constance et consolation ès calamitez pubbliques.**

L. Zanta. **La Renaissance du Stoïcisme au XVIe siècle, Paris** 1914.

(ط) الرواقية وديكارت :

V. Brochard, «Descartes Stoïcien» dans **Etudes,** p. 320—326.

Descartes, **Lettres sur la Morale, éd.** Chevalier, 1935.

Descartes, **Cogitationes Privatae; Recherche de la Vérité; Regulae; Traité des Passions, éd Adam et Tannery,** Paris 1896—1910.

Laberthonnière, **Etudes sur Descartes,** t. II. p. 69 sqq.

G. Rodis-Lewis, **La morale de Descartes,** 1957.

(ى) الرواقية واسبينوزا :

D. Borkovsky, **Der Junge Spinoza,** 1910.

Couchoud, **Benoît de Spinoza,** Paris 1902.

Delbos, **Le Spinozisme,** Paris 1916.

Spinoza, **Oeuvres,** trad. Appuhn.

Wolfson, **Philosophy of Spinoza.** 1934, 2 vols

الاصطلاحات الرواقية

لم يكن الرواقيـون ممن يعنون بفصـاحة القول وطـلاوة الأسلوب ، بل كان همهم التعبير عن آراءهم فى وضوح دون لبس أو ابهام • من أجل هذا حاولوا أن يدخلوا على اللغة اليونانية بعض الاصلاح : فرقوا بين معانى الكلمات الجارية تفرقة دقيقة ، وأدخلوا معانى وأساليب جديدة(١) : فأصبح لهم من ذلك معجم فلسفى يحوى من اصطلاحات المدرسة الرواقية ما تداولته بعد ذلك الألسن وسطرته الأقلام • ولقد أصاب بعض اصطلاحاتهم الفلسفية قسطا من النجاح عظيما : مثال ذلك كلمة « سونيديزس » (συνείδησις) اليونانية ، ومدلولها بالعربية « الوجدان » • ولم يزل هذا المعنى مستعملا فى جميع اللغات الحية فى الغرب ويعبر عنه بالفرنسية بلفظ «conscience» •

وفيما يلى طائفة من تلك الألفاظ والمصطلحات التى تواتر استـعمالها فى الرواقية • وننبه هنا الى صعوبة نقلها الى اللغـة العربية • ولقد شعر بمثل هذه الصعوبة قبلنا كتاب اللاتين حين أرادوا أن ينقلوها الى لغتهم •

---

(١) cf. Cicéron, **De Finibus**, III, 5.

الفرنسية	اللاتينية	العربية	اليونانية
Accord avec soi-même	—	اتساق الإنسان مع نفسه	ὁμολογία
Action droite	recte factum	العمل المستقيم	κατόρθωμα
Ame	anima	نفس	ψυχή
Anticipation, Prénotion	praenotio	المعنى السابق	πρόληψις
Assentiment	assensio	التصديق، الإذعان	συγκατάθεσις
Ataraxie	—	الطمأنينة	αταραξία
Attachement à la vie	conciliatio	حب الحياة	οἰκειωσις
Avancement	—	التقدم	προκοπή
Aversion	aversio	الإعراض	ἀφορμή
Bonheur	vita beata	السعادة	εὔροια βίου
Choses en notre pouvoir	—	أشياء في قدرتنا	τὰ ἐφ' ἡμῖν
Cohésion	unitas	التماسك	
Compénétration totale	—	المداخلة ، التداخل	κρᾶσις δί ὅλων
Compréhension	comprehensio	الإحاطة	κατάληψις
Constance	constantiae	الثبات	εὐπάθειαι
Convenable	officium, honestum	اللائق ـ المناسب	καθῆκον
Critère	criterium	معيار	κριτεριον
Définition	definitio	الحد	ὅρος
Description		الرسم	ὑπογραφή
Destin	fatum	القدر	εἱμαρμένη

الفرنسية	اللاتينية	العربية	اليونانية
Dialectique	—	الجدل	Διαλεκτικη
Droite raison	recta ratio	العقل الصريح	ὀρθὸς λόγος
Distance	—	المسافة ، البعد	διαστημα
Effort, tension	intentio	الجهد ـ الكد	τόνος
Embrasement universel	conflagratio	الاحتراق العام	ἐκπύρωσις
Esprit	spiritus	الروح	πνεῦμα
Etat	—	الحالة	ἕξις
Exprimable	dictum, in quid dicitur	مايعبّرعنه (المعنى)	λεκτόν
Fortune	fortuna	الحظ ، البخت	τύχη
Grande Année	magnus annus	السّنة الكبرى	περιοδος
Harmonie des parties	concentus	اتساق الأجزاء	συμπάθαεια
Hasard	casus	المصادفة ، الاتفاق	αὐτόματον
Indifférentes (choses)	indifferentia	أشياء متساوية ، سواسية	ἀδιάφορα
Logos	ratio	عقل ، لوغوس	λόγος
Matière	materia	المادة	ὕλή
Nature	natura	الطبيعة	φύσις
Non préférables (choses)	rejecta	أشياء منبوذة	αποπροηγμένα
Palingénésie	renovatio	بعث ؛ عود ؛ رجعة	παλιγγενεσέα
Partie hégémonique (de l'ame)	principale	الجزء الرئيسي من النفس	ἡγεμονικόν
Préférables (choses)	praeposita	أشياء مفضلة	προηγμένα

الفرنسية	اللاتينية	العربية	اليونانية
Proposition	pronunciatum	قضية	ἀξίωμα
Proposition hypothétique	connexum	قضية شرطية	συνημμενόν
Providence	providentia	العناية ـ التدبير	πρόνοια
Quelqe chose	aliquod	شيء	τὶ, πραγμα
Raison séminale		العقل الجرثومي	λόγος σπερματικός
Représentation	visum	التصور ، التمثيل	φαντασία
Représentation compréhensive	visum comprehendens	التصور المحيط	φαντασία καταληπτική
Tendance	impetus	الميل ؛ النزوع	ὁρμή
Vérité	veritas	الحقيقة	ἀλήθεια
Vertu	virtus	الفضيلة	ἀρετή
Vide	vacum	الخلاء	κενον
Vrai	verum	الحق	ἀληθές

ضميمة الى الاصطلاحات الرواقية
(الطبعة الثالثة)

اليونانيـة	العربيـة	اللاتينيـة	الفرنسية
καλόν	الحسن • الجميل	honestum	Beau
αἰτίαι προκαταρτικαί	العلل القريبة	causae proximae	Causes antécedentes
αἴτιαι αὐτοτελεῖς	العلل الكاملة	Causae principales	Causes principales
τί, πτῶσις ἀύριοτος	الشيء	res	Chose
ἀκολουθιά	النتيجة	consequentia	Conséquence
σῶμα	الجسـم	corpus	corps
ὄρεξις	شوق • رغبة	appetitio	désir
διαίρεσις	التقسيم	divisio	division
ὀρθος λόγος	العقل الصريح	bona mens	droite raison
ἀσώματα	اللاجسـميات	incorporalia	incorporels
χαρά	الابتهاج	gaudium	joie

كشاف أسماء الأعلام(١)

(ا)

ابقراط : ٣٥ هامش (٢)

ابكتيتوس : ١٥ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ١١٨ ، ١٨٣ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٤١ ــ ٢٥٣ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٩٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٥١ ، ٣٥٥ ، ٣٦٠

أبلودور : ٩٠ ، ١٠٢

ابيقور والابيقوريون : ١٣ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٦١ ، ٧٤ ، ٨٦ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٤١ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢٣٢ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٥١ ، ٣٥٥ ، ٣٦٠

اخوان الصفا : ٢٩٥ ، ٣٠٤

أدريانوس : ٢٥٥

أدلر (مكسيميليان) : ٣٦١

على أدهم : ٣٧١ ، ٣٧٦

أرستارخوس : ٦٢ ، ٦٦

أرسطبوس : ٢٢

أرسطو والأرسطاطالية : ٥ ، ٦ ، ١١ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣١ ، ٥٢ ، ٧٧ ، ٨٨ ، ٩٥ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٧ ، ٢١٤ ، ٢٨١ ، ٢٩٢ ، ٣٠١ ، ٣٢٢ ، ٣٤٦ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٦ ،

أرسطون : ٦٧ ، ٧٣ ، ٨٧ ، ١٠٨ ، ١١٨ ، ٣٥٧

أرقيديموس : ٩٠

أرقيزيلاوس : ٦٨ ، ٧٠ ، ١٠٦

أرنولد (فرنون) : ٤٣ ، ١٠٦ ، ١٨٦ ، ١٨٧

أرنيم (فون) : ٣٩ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ١٨١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ، ٣٦٢

---

(١) وردت فى هذا الكتاب اسماء اعلام كثيرة ، فاقتصرنا هنا على اهمها ، ولم نذكر اسم « الرواقية » ولا « الرواقيين » ، اذ يجدهما القارىء فى أغلب صفحات الكتاب .

أريانوس : ٢٤٢ ، ٢٤٤
اسبينوزا (انظر : سبينوزا)
استرابون : ٧٩
استراتون : ٧٥
استلفون الميغارى (استلبون) : ٥٣
الاسكندر الأفروديسى : ٣٥ ، ١٢٧ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٩ ، ١٩٣ ، ٢٨١ ، ٣٥٧
الاسكندر الأكبر : ٢٤ ،
الأشعرى والأشاعرة : ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٣٧٤
أفلاطون والأفلاطونية : ١٣ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٤٥ ، ٥٨ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٧ ، ٢١٤ ، ٢٨٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٨ ، ٣٢٢ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٤
أفلوطين : ٥ ، ١٢٩ ، ٣٦٠ ،
أقراطيس الكلبى : ٤٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦
الأكاديمية والأكاديميون : ٥ ، ١٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٨٥ ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١٨٦ ، ٣٥٠
الكوين : ٣٠٥
اليزابث (الأميرة) : ٣١٢، ٣١٥ ، ٣١٨ ، ٣٢٩
ألبيانوس : ٢٢٣ ، ٢٢٨
أمبرواز (القديس) : ٣٠٥
امرسون : ٢٩
أحمد أمين : ٣٧٤
عثمان أمين : ٢٧ ، ٢٩ ، ١٢٣ ، ١٩٣ ، ٢٠٢ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٣٠٢ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦
أنطيفاتر (أنتيباتر) : ٧٦ ، ٧٧ ، ١٠٣ ، ١٣٠
أنطستانس : ٢٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ١٤٨ ،
أنطونينوس ، أنطونين (الامبراطور) : ٢٢٦ ، ٢٥٥
أنطيوخوس : ١١٤
أنطيغونوس غوناطوس : ٤٨
أوجرو : ٤٢ ، ٦٠ ، ٦١ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٥٤ ، ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٣٦٤
أولو جيلوس : ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٩٣ ،
الايجى: ٢١٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٥٧ ، ٣٧٤

(ب)

البادويون : ٣٠٩ ،
الباقلانى : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩١
بابيه : ٣١٩
برانتل : ١١٥ ، ١٣٠ ، ٢٨٦ ، ٣٦٦
برقلوس : ٧٩ ، ٣٥٩
بركفسكى : ٣٧٧
بركلى : ١٢١

برهييه (اميل) : ٥ ، ٤٢ ، ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٣٦٣ ، ٣٦٧

بروشار : ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ٣١٥ ، ٣٣٢ ، ٣٦٦ ، ٣٧٧

برونو (جيوردانو) : ٣١٨ ، ٣٣٩

بسكال : ٣٠٦ ، ٣١٢

حسن البصرى : ٣٠٣

بفان : ٤٣ ، ٥٧ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٥٠ ، ٣٦٣

بلزاك : ٣١٢

بلوطرخوس : ٣٢ ، ٣٤ ، ٧٢ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢١٢ ، ٢٥ ،

بن : ٣٦٠ ، ٣٦٣

بنائيطيوس (فنايطوس) : ٤٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ٩٠

بوزيدونيوس : ١٣ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١١٧ ، ٣٥٢ ، ٣٦١

بوسويه : ٢٨

بولس (الرسول) : ٢٧٤ — ٢٧٧ ،

بوليب : ٧٧

بوليجنوط : ٢٣

بوليمون : ٥٢ ، ٥٣

بونهوفر : ٤٣ ، ٣٥١

بويطوس (بويتوس) : ٤٥ ، ١٠٣

بيرسون : ٣٥٨ ، ٣٥٩

دوبيرول (الكردينال) : ٣١٩

بيرون (فيرون) : ٤٣

بيكون (روجر) : ٣٠٥

بيكون (فرنسيس) : ٣١٣

بيير بيل : ١٣٩

البيهقى (ظهير الدين) : ٣٠١ ، ٣٧٤

(ت)

تاسيت : ٢٣٠ ، ٢٣١ ،

تسلر : ٤٠ ، ٤١ ، ١١٥ ، ٢٦٥ ، ٣٦٥

التفتازانى : ٢٨٦ ، ٢٩٢

التهانوى : ٢٨٩

تيودور : ٥٢ ، ١٦٩

(ث)

ثاوفراطس : ٥٢ ، ٢٦١

(ج)

جاجو : ٣٦٤

الجاحظ : ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨ ، ٣٧٤

جاليلى (غاليليو) : ٦٦

جالينوس : ٣٢ ، ٣٥ ، ٧٩ ، ١٩٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٦ ، ٣٦٠
جانيه وسياى : ١٢٥
جايوس : ٢٢٢ ، ٢٢٧
الجبائى : ٢٩٠
جلارزا (دى) : ٣٧٤
جلسون : ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٤
جوته : ٢٣٦
جورجياس : ٧٠
جوست ليبس : ٣٩ ، ٣٠٨ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٨
جوستنيان : ٢٢٣ ، ٢٢٧
جومبرس : ١٨٦ ، ٣٦٤
الجوينى : ٢٩١ ، ٣٠٥
جيبيف : ٣١٩

(ح)

حاجى خليفه : ٣٧٤
ابن حزم : ٦٦ ، ٢٩٠ ، ٣٧٣

(خ)

خروسبوس (انظر : كروسبوس)
الخياط : ٢٨٨ ، ٢٩٦ ، ٣٧٤

(د)

الدانى (أبو الصلت) : ٨٤
دافيدسون : ٣٦٤
دولاكروا : ١٢٣ ، ٣٦٨
دلبوس : ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٧٠ ، ٣٧٧
دنيس : ٣٦٩
الدوانى (جلال الدين) : ٢٩١ ، ٢٩٣
دومتيانوس : ٢٤٣
دوهم : ١٥٧ ، ١٦٣ ، ٣٦٧
ديدرو : ٥٥
ديكارت : ٥ ، ٢٨ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣٢٠ ، ٣٣٦ ، ٣٧٧
ديلز : ٢٨٥
ديمتريوس : ٦٧ ، ٢٣٠
ديموقريطس : ١٩ ، ١٥٨
ديموناكس : ٢٢١ ،
ديوجانس الكلبى : ٢٠٩ ، ٣٠٠
ديوجانس اللايرسى : ٢٣ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٨٠ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٥ ،
ديودور الميغارى : ١٣٨
ديوقليس الماغنيسى : ٧١

(ر)

الرازى (أبو بكر) : ٣٠٣ ، ٣٠٤ ،
الرازى (فخر الدين) : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣٧٤

رافيسون : ٤٠ ، ١٨٠ ، ٣٦٥
ردييه : ٥٥ ، ٨٧ ، ١٢٤ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٣٦٩
الرسعنى (عبد الرزاق) : ١٨٩ ، ٢٩٥
رسل (برتراند) : ١١
ابن رشد : ١٥١ ، ١٩٣ ، ٣٧٣
رنان : ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦
روبان : ٩٣ . ٣٢٤
روسو : ٢٩ ، ٥٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٨
ريمو : ٦٥ ، ٣٦٥
فرييه ــ ريمون (مدام) : ١١ ، ١٨٤ ، ٣٦٧

(ز)

زاننا : ٣٠٧ ، ٣٧٧ ،
الزبيدى : ٣٠٢
سعد زغلول : ٢١٦
الزوزنى : ٣٧٤
زينوقراط : ٥٢ ، ٥٣ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ١٨٦
زينون : ١٣ ، ١٥ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١١٣ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ ، ٢٣٩ ، ٢٨٤ ، ٣٠٠ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ، ٣٥١ ، ٣٥٨ ، ٣٦١
زيوس : ٦٢ ، ٧٣ ، ٨٧ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٩٢ ، ٣٥٨

(س)

سانتلانا : ٢٨٢ ، ٣٧٥
ابن سبعين : ٢٩١
سبينوزا : ٢٨ ، ١٢١ ، ١٩٥ ، ٣١٣ ، ٣٣٣ ، ٣٤٣ ، ٣٧٧
سترابون (انظر : استرابون)
ستوبايوس : ٣٥ ، ١٠١ ، ١٦٣ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢٨٤ ، ٣٥٨ ، ٣٦١
سطيون : ٦٨ ، ٢٢٩
السفسطائيون : ٦٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٩٧
سفيروس : ٥٩ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٠٥ ،
سقراط والسقراطيون : ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٨٥ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٤٨ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٣٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٦ ، ٣٥٤
سكستوس أمبريقوس : ٣٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٤ ، ٣٦١
سمبلقيوس : ٣٣ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٦١

سنتهلير (برتلمى) : ٣٥٣
سنكا : ٨ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٧٨ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ — ٢٤٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣١٥ ، ٣٢٣ ، ٣٥٥ ، ٣٦١ ، ٣٧٥
السهروردى : ١٣١ ، ٢٩١ ، ٣٧٥ ،
ابن سينا : ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٨

(ش)

شاتوبريان : ٢٣٦
شارون : ٣١١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤
الشهرستانى : ٢٣ ، ٥١ ، ٦٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٥
الشيرازى : ٣٧٥
شيشرون : ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٥ ، ٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٨ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٩ ، ٢٩٨ ، ٣٥٨
شيلر (ف. ك. س.) : ٢٠٢
شـينيه : ١٦٢ ، ٢٢٣ ، ٣٦٧

(ص)

صاعد الأندلسى : ٣٧٥

(ط)

طبيروس : ٢٢٩
طمستيوس : ٣٥٧

(غ)

غاليليو (أنظر : جاليلى)
الغزالى : ١٢٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦

(ف)

الفارابى : ٤٧ ، ٤٧ ، ١٢٣ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٣٠٢ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦
فانياس : ٩٠
فرانك : ١١٥
فسباسيانوس : ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣٢١ ، ٣٦٩ ، ٣٧٧
دوفو : ٣٧٦
فيثاغورس : ٥ ، ٣٢ ، ٣٥٤
فيلوبونوس : ٣٥٧ ، ٣٦٠
فيلون : ٣٤ ، ٣٦ ، ٨٥
دوفينى : ٢٩

(ق)

القاضى الفاضل : ٢٩٤
قاليغولا : ٢٢٩

قرنيادس : ٧٦ ، ١٠٦
القزويني الكاتبي : ٢٨٦
القشيرى : ٢٠٨
القفطى : ٦٦ ، ٣٠٤
القورينيون (المدرسة القورينية) : ٢٢ ، ٥٢
يوليوس قيصر : ٣٣
ابن قيم الجوزية : ٢٩٠ ، ٣٣١ ، ٣٧٣

(ك)

كاتون الرواقى : ١١٣ ، ٢٣٦
كانط : ٢٩ ، ٦٩
يوسف كرم : ١١ ، ١٢ ، ٢٢٦ ، ٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٢٧٦
كرنى : ٣١٢
كروازيه (الفرد) : ٦٤ ، ٣٦٣
كروسبوس (خروسبوس) ١٣٠ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٦٦ ، ٧٦، ٧٩ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢٢٠ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٢٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٧
الكلبيون : ١٤٨ ، ١٨١ ، ٣٠٠
كلفان : ٢٨ ، ٣٠٦
كليانتس : ١٣ ، ٢٦ ، ٤٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٧ ، ١٦٥ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٣٢ ، ٢٧٧ ، ٢٩٤ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩
كليمنتس الاسكندرانى : ٣٦ ، ١٨٤
كليومين (أنظر : أقلومانس) : ٦٩ ، ١٦
كمبانلا : ٣١٨
الكندى : ٢٨٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤
كوشو : ٣٣٥ ، ٣٧٧
فوستل دو كولانج : ٢٢٧ ، ٣٧١
كيرد (ادوارد) : ٣٦٧

(ل)

لابرتونيير : ٣٧٧
لابورت : ٣٢٨
لافريير : ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٣٧٢
لاقيدس : ٦٨
لالند : ١٢١ ، ٢٠٢
لانجه : ٣٦٧
أحمد لطفى السيد : ٣٥٣
دو لفردان : ٣٠٥
لكتانس : ٣٦ ، ١٨١
لوقليوس : ١٦٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩ ، ٣٦٠
لوقبس : ١٩
لوقيانوس : ٢٢١
لوكريس : ١١٣
ليبنتز : ٢١ ، ٢٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٣٣٣

(م)

مارتا : ٣٧٠

مارقيا : ١٣٠

ماهافي ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦٤

ابراعيم مدكور : ٣٧٦

مرقس أوريليوس : ١٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٤٦ ، ١٠٦ ، ١١٩ ، ١٧٢ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٥٥ ، ٢٦٩ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٦ ، ٣٣٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، ٣٧١

مرقيون : ٢٢٣

ابن مسكويه : ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٨٢ ، ٣٠٣ ، ٣٧٣

مسنيون : ٢٩١

المشاءون : ٧٦ ، ٨٦ ، ١٢١ ، ٣٥٠ ، ٣٥١

مصطفى عبد الرازق : ٣٠٣

المعتزلة : ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦

ملبراش : ٣١٢

منتسكيو : ٢٦

مورى (جلبرت) : ٣٦٤

مونتينى : ٢٨ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣٢٣

مو...ى بن ميمون : ٣٣٥

جون ستيوارت ميل : ١٢١ ، ١٤٣ ، ١٤٤

مينار : ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٧٧

(ن)

ابن النديم : ٣٠٤ ، ٣٧٤

النظام : ٢٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٥

نيتشه : ٢٣٢

نيرون : ٢٣٠ ، ٢٤١

نيكلسون : ٣٧٦

(هـ)

هاملان : ٣١٥ ،، ٣٢٩ ، ٣٦٦

هيجل : ٢١

الهجويرى : ٣٠٣

هرقليطس : ٢٤ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ١٩٣

هريلوس : ٧٣

هزيود : ١٨٧

هشام بن الحكم : ٢٩٠

هلفديوس برسكوس : ٢١٢

هوبز : ٣٣٠

هوراس : ١١٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩

هورتن : ٢٨٩

هورفتز : ٣٧٦

هومروس : ١٨٧

هينمان : ٤٣

(و)

جان دى وت : ٣٣٠ ، ٣١٣

ولفسون : ٣٣٩ ، ٣٤٠

(ى)

يحيى النحوى (انظر فيلوبونوس)

اليعقوبى : ٣٧٦

فهـرس الموضـوعات

	صفحة
تصدير الطبعة الأولى	٥ ـ ٧
تصدير الطبعـة الثانية	٩ ـ ١٢
تصدير الطبعـة الثالثـة	١٣ ـ ١٦

الباب الأول
الرواقية والرواقيون

مقدمة : (أ) الفكر اليونانى قبـل الرواقية . . .	١٩ ـ ٢٤
(ب) مكانة الرواقية وآثارها	٢٤ ـ ٣٠
الفصل الأول : مصـادرنا لمعرفة الرواقيـة . . .	٣١ ـ ٤٤
الفصل الثانى : عصور الرواقيـة وحكماؤها . . .	٤٥ ـ ٨٠

الباب الثانى
مذاهب الرواقية القديمة

تمهيد : الفلسفة وأقسـامها عنـد الرواقيين . . .	٨٣ ـ ٩٢
الفصل الأول : نظرية المعرفة عند الرواقيين . . .	٩٣ ـ ١١١
الفصل الثانى : المنطق الرواقى	١١٣ ـ ١٤٨
الفصل الثالث : الطبيعيـات الرواقية	١٤٩ ـ ١٧٧
الفصل الرابع : اللاهوت الرواقى	١٧٩ ـ ١٩٦
الفصل الخامس : الأخلاقيـات الرواقية	١٩٧ ـ ٢١٦

الباب الثالث

مذاهب الرواقية عند الرومان

صفحة

مقدمة : خصائص الرواقية الرومانية . . . . ٢١٩ ـ ٢٢٨
الفصل الأول : رواقية « سنكا » . . . . . ٢٢٩ ـ ٢٤٠
الفصل الثانى : رواقية « ابكتيتوس » . . . . ٢٤١ ـ ٢٥٣
الفصل الثالث : رواقية مرقس أوريليوس . . . ٢٥٥ ـ ٢٦٩

الباب الرابع

آثار الرواقية فى الفكر الفلسفى

الفصل الأول : الرواقية والمسيحية . . . . ٢٧٣ ـ ٢٧٩
الفصل الثانى : الرواقية والاسلام . . . ٢٨١ ـ ٣٠٤
الفصل الثالث : آثار الرواقية فى العصور الحديثة . . ٣٠٥ ـ ٣١٣
الفصل الرابع : الرواقية وديكارت . . . . ٣١٥ ـ ٣٣٢
الفصل الخامس : الرواقية عند « اسبينوزا » . . . ٣٣٣ ـ ٣٤٣

خـــاتمة

فى تقدير الفلسفة الرواقية . . . . . . ٣٤٥ ـ ٣٥٥
المراجع . . . . ٣٥٧ ـ ٣٧٧
الاصطلاحات الرواقية . . . . . ٣٧٨ ـ ٣٨٢
كشاف أسماء الأعلام . . . . . . ٣٨٣ ـ ٣٩٠

من مؤلفات

الدكتور عثمان أمين

---

١ ـ مؤلفات بالعربية :

- « ديكارت » ، الطبعة السادسة (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٩) .

- « الفلسفة الرواقية » ، الطبعة الثالثة (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧١) .

- « رائد الفكر المصرى » ، الطبعة الثانية (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٥) .

- « الجوانية : أصول عقيدة وفلسفة ثورة » (دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤) .

- « محاولات فلسفية » ، الطبعة الثانية (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٧) .

- « رواد المثالية فى الفلسفة الغربية » ، (دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٧) .

- « شيلر » ، نوابغ الفكر الغربى ، (دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٨)
- « شخصيات ومذاهب فلسفية » ، (دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٥) .
- « نحو جامعات أفضل » ، (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٢) .
- « رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاسلامى » ، (المكتبة الثقافية ، القاهرة ١٩٦١) .
- « دروس للشباب فى سيرة الأستاذ الامام » ، (المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٤) .
- « فلسفة اللغة العربية » ، (المكتبة الثقافية، القاهرة ١٩٦٥).
- « نظرات فى فكر العقاد » ، (المكتبة الثقافية ، القاهرة ١٩٦٥) .
- « فى اللغة والفكر » ، (معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٦٧) .
- « لمحات من الفكر الفرنسى » ، (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٠) .

٢ ـ مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

- **Muhammad Abduh. Essai sur ses idées philosophiques et religieuses,** Le Caire 1944

- **Muhammad Abduh,** transl by Charles Wendel (Amerian Council of Learned Societies, Washington 1953).

- **Lights on contemporary Moslem Philosophy,** (Renaissance Bookshop, Cairo 1958.

- **Le Stoïcisme et la pensée islamique, (La Revue Thomiste,** No. 1, Paris 1959).

٣ ـ تحقيق نصوص فلسفية عربية :

- « احصاء العلوم » للفارابى ، الطبعة الثالثة (مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٨) .

- « تلخيص ما بعد الطبيعة » لابن رشـــد ، (مكتبة الحلبى ، القاهرة ١٩٥٧) .

٤ ـ ترجمة لنفائس الفلسفة الغربية :

- « دفاع عن العلم » لألبير باييه ، (دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٦) .

- « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت ، الطبعة الرابعة ، (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٩) .

- « مشروع للسلام الدائم » لكانط ، الطبعة الثانية ، (مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٧) ٠
- « مبادىء الفلسـفة » لديكارت ، (مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٢) ٠
- « مستقبل الانسانية » لكارل ياسبرز ، (الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٣) ٠
- « فى الفلسفة والشعر » لمارتن هيدجر ، (الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٣) ٠
- « فلسـفة كانط » لاميل بوترو ، (تحت الطبع ، مؤسسـة التأليف والنشر ، بالقاهرة) ٠
- « ايمان الفيلسوف » لليبنتز ، (تحت الطبع) ٠
- « التمهيدات لكل ميتافيزيقا تريد أن تكون علما » لكانط ، (تحت الطبع) ٠

الفلسفة الرواقية

بقلم : الدكتور عثمان أمين

« هذا الكتاب احدى علامات الوقت فى مصر والشرق العربى · موضوعه مدرسة واحدة من مدارس الفلسفة اليونانية ، يعرض المؤلف كل ما يتصل بها ، ويحيل فى الهوامش الى مراجع يونانية ولاتينية وفرنسية وانجليزية وألمانية وعربية · ويصادف معظم مسائل الفلسفة وتاريخها ، ويقف عند كل منها وقفة العارف الممحص الوازن · ويختتم بثبت جامع للمراجع فى اللغات المذكورة مع ملاحظات عليها ، وبكشاف للاصطلاحات اليونانية ومقابلاتها العربية واللاتينية والفرنسية · كل هذا يعنى أنه قد صار بيننا بحاث هيأوا أنفسهم للبحث العلمي الدقيق ، وأحاطوا بمظانه وحذقوا طرائقه · وهو يعنى فوق ذلك أن قد صار بين أبناء العربية جمهور يقبل على البحوث العلمية ، فيجد المؤلفون فى تقديره بعض العوض مما يعانون· وهذه ثمرة التعليم الجامعى فى أقل من عشرين سنة · فخليق بالذين قاموا عليه أن يغتبطوا بها أشد اغتباط » ·

« قيمة الكتاب كبيرة : يتجلى فيه علم غزير معروض بأسلوب رصين رشيق ، وتنساب فيه حرارة روحية صادقة تنفذ الى نفس القارىء فتسمو بها الى الخير : فهو خدمة جليلة علمية وخلقية · وانه ليلذ لنا أن نهنىء صديقنا الدكتور عثمان أمين مخلصين بهذا التوفيق الجميل » ·

(من تعقيب الأستاذ يوسف كرم ، على الطبعة الأولى للكتاب فى مجلة « المقتطف » أغسطس ١٩٤٥ « ص ٢٤٩ ـ ٢٥١ ») ·

OSMAN AMINE

Professeur honoraire à l'Université du Caire



LE STOÏCISME



TROSIÈME ÉDITION



EDITEUR

Librairie Anglo - Égyptienne

LE CAIRE

1971

طبـع بمعرفة

الشركة المتحـــدة للنشر والتوزيع
٤ شـارع طلعت حرب (القـاهرة)
« سليمان سابقا » ـ ت : ٥٣٨١٥



OSMAN AMINE
Professeur Honoraire à l'Université du Caire

LE STOICÏSME

TROISÈME ÉDITION



Editeur
LIBRAIRIE ANGLO-ÉGYTIENNE
165, Rue Mohamed Farid
Le Caire